

RELIGIÃO E CULTURA CÍVICA: ONDE OS CAMINHOS SE CRUZAM?

Joanildo A. Burity¹

O interesse pela vinculação entre cultura política, consciência cívica e aprofundamento da democracia (basicamente pensado como consolidação ou garantias de sustentabilidade a despeito das crises cíclicas de deslegitimação que todo projeto político ou programa governamental experimenta) cresceu bastante nos anos 90. Difundiu-se um diagnóstico de que a durabilidade das instituições políticas e a regularidade dos procedimentos de escolha de representantes e formação de governos não são suficientes para assegurar a adesão democrática e estabilidade institucional. Seria preciso desenvolver ou estimular valores compatíveis com a democracia. Ao mesmo tempo, um juízo negativo sobre as perspectivas de atendimento desta expectativa em sociedades com longa tradição autoritária, notadamente aquelas, como o Brasil, saindo de uma recente experiência de ditadura militar, foi-se constituindo, a partir da mídia e das análises políticas (acadêmicas ou partidárias), lançando dúvidas sobre a qualidade da democracia realmente existente. Finalmente, recrutou-se para tanto um conceito de cultura política elaborado nos anos 50/60, e marcado por traços prescriptivos associados à teoria da modernização e à disputa ideológica entre “países livres” e “países comunistas”, sem que a reconstrução do conceito tivesse sido alvo de rigoroso escrutínio. Em consequência, alguns dos pressupostos da teoria – notadamente o de uma comunidade política pouco diferenciada e de uma base étnico-nacional relativamente homogênea – mantiveram-se largamente inquestionados.

Como todo retorno, este da cultura política sofre a tentação de fazer *tabula rasa* do espaçamento entre a circunstância "original" e a "reproduzida". É como se, à cata de soluções ou respostas para os desafios ainda em aberto e cuja permanência se constitui mais numa ameaça do que numa promessa de futuro, se fosse ao acervo conceitual da história da teoria democrática e inadvertidamente se tomasse um caco pelo todo. Produz-se, então uma recuperação canhestra do conceito, descolando-o do sistema de referências em que se inseria e ao mesmo tempo repondo-o, prestando-se, assim, a repetir pressupostos e prescrições da tradição à qual a categoria se filiava². Por motivos diversos, a ênfase procedimentalista e institucionalista dos liberais soma-se à ênfase participacionista e cívica dos republicanistas para recomendarem a produção de um consentimento ativo e maior consistência entre atitudes e práticas dos cidadãos de modo a reforçar o equilíbrio ou estabilidade do regime. Republicanistas, entretanto, repetem a construção liberal do conceito, naquilo que esta tem de "comunitarista", sem se darem conta das exigências delegativas e aquiescentes que o conceito comportava naquela versão. Liberais flertam com o conteúdo normativo do conceito, naquilo em que virtude cívica e obrigação moral se encontram, de modo a suplementar os efeitos deslegitimadores que o crescente desencanto ou apatia percebidos por eles entre os cidadãos(-eleitores) podem produzir, comprometendo a consolidação do regime.

Além disso, a oposição entre público e privado e a curiosa localização da cultura política no segundo polo (na medida em que é um *affair* dos cidadãos enquanto indivíduos ou que se constitui a partir de lugares sociais em busca de proteção contra a invasão do poder estatal), torna altamente problemática a compreensão do processo pelo qual a sociedade civil se erige como um terceiro entre estado e mercado. Tal oposição torna ainda problemática a

¹ Pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco e professor das pós-graduações em Ciência Política e Sociologia da UFPE.

² Não sendo possível discutir em detalhe estes pontos e ainda manter-se nos limites de um artigo – que já parecerá longo a alguns leitores – nos permitimos remeter a um trabalho onde desenvolvemos estas questões em maior detalhe (cf. Burity, 1998).

compreensão das formas e razões de ocupação da esfera pública (assumindo-se provisoriamente a polarização) por parte de instituições e questões convencionalmente vistas como privadas. A preocupação de atores religiosos pela "publicização" de suas visões sobre questões sociais e pela conquista de espaços representativos na cena política surgem, nestas condições, como um retrocesso às conquistas laicizantes do estado moderno; como uma irrupção de lógicas substantivas (não afeitas ao procedimentalismo), fundamentalistas, no espaço neutro e minimalista da democracia liberal; ou como uma invasão de particularismos no domínio dos interesses públicos, comuns a toda a sociedade.

Pretendemos aqui discutir um aspecto desta problemática, a partir de elementos empíricos e de um ponto de vista teórico em desacordo com a orientação clássica dos estudos sobre cultura política: o da vinculação entre valores e comportamento político. Antes de mais nada, é preciso explicitar como a questão dos valores (orientações políticas) e atitudes será tratada aqui. Não entendemos que valores remetam a uma origem subjetiva (voluntarista) para o comportamento socio-político dos atores, como na perspectiva tradicional da cultura política. Tal concepção privilegia a "consciência" dos atores de forma individualista ou atomista, desconsiderando que os valores se desenvolvem no contexto de sistemas relacionais de significação. A questão do sentido se coloca, então, como processo social, a partir de um lugar comunitário. Valores, portanto, são construções coletivamente partilhadas, e sua variação a partir de uma mesma formação discursiva traduz as possibilidades estruturais abertas e em disputa no interior daquela. A partilha, no entanto, não assume a forma de um consenso substantivo. É perfeitamente possível que haja compreensões significativamente destoantes de determinados valores, sem que os contendores deixem de pertencer a uma mesma formação (tradição, categoria social, comunidade de fé, movimento, etc.). O que é partilhado não é sempre ou necessariamente um conjunto de significados, mas uma **forma de articulá-los** aos significantes que circulam no discurso.

Nos interessa particularmente investigar a questão no que se refere à religião. A seqüência que leva da adesão religiosa ao exercício de uma dada modalidade de cidadania democrática, ou inversamente, da afirmação de uma dada identidade democrática a exigências de abertura do campo religioso à lógica da política não é unilinear, nem assegurada por critérios de compatibilidade e coerência³. A comunhão de interesses e propósitos entre atores religiosos e atores democráticos, ou mais abstratamente, entre vivência religiosa e cultura democrática, quando se estabelece, não se dá por mera confluência ou "conversão", as articulações em geral se dando por referência a adversários ou conflitos/controvérsias que produzem polarizações (parciais) no espaço social, levando à agregação de campos heterogêneos. Assim é a relação entre religião e democracia. É preciso sempre analisá-la em contexto, pois ela não se presta a generalizações estáveis ou categóricas.

Os valores políticos dos atores religiosos brasileiros contemporâneos se desenvolveram já num espaço politizado, desde os anos da ditadura, em que não somente uma série de espaços "privados" (como as igrejas) se convertiam em *loci* de resistência ao arbítrio, à censura, à violência ou enfrentavam internamente pressões pela tradução das demandas democratizantes em termos religiosos e vice-versa. Também ao funcionar - principalmente no caso católico - como espaço articulatório de um conjunto de demandas populares ou como proteção aos perseguidos pelo regime, o campo religioso inseriu-se num processo de interação com o campo político, e elementos de cada um passaram a se inscrever no outro. A partir da (re)democratização, manteve-se o contexto politizado, pela contínua exposição dos fiéis ao debate público - especialmente no período de 1986 a 1989, que incluiu uma Assembléia Constituinte e a primeira eleição presidencial direta desde o

³ O que já era percebido por Weber há muito: "Nem as religiões, nem os homens, são livros abertos. Foram antes construções históricas do que construções lógicas ou mesmo psicológicas sem contradição. Com frequência, encerraram uma série de motivos, cada qual, se seguido isolada e coerentemente, teria obstruído o caminho dos outros ou se chocado contra eles frontalmente. Nas questões religiosas, a 'coerência' foi a exceção, e não a regra" (Weber, s.d.:335).

início dos anos 60, e ao longo dos anos 90, marcada por situações como o impeachment do presidente Fernando Collor de Mello, o movimento pela ética na política e, mais recentemente, a questão da reforma agrária.

Com base nesta "permeabilização" de fronteiras entre o campo religioso e o político, os processos de formação de identidades e agendas nos dois campos forjam valores na nova geração de atores religiosos que simultaneamente mantêm e alteram referências tradicionais da religião e da política no país. Um debate que, no protestantismo, começa⁴ pelo problema da legitimidade da política e se amplia para implicações missiológicas (como a relação entre protestantismo e cultura brasileira, protestantismo e pluralismo ideológico, protestantismo e o lugar da mulher no ministério ordenado e na vida social). No catolicismo, se caracteriza inicialmente por uma tentativa de reforma social atrelada a uma experiência de "reinvenção" eclesial e, nos últimos dez anos, por uma reasserção de posturas tradicionais da Igreja face ao que a hierarquia entende ser um afrouxamento relativista dos valores e uma prevalência pouco altruísta do comportamento de mercado.

Desta forma, os valores não são a expressão de subjetividades pré-políticas, nem emergem de uma esfera pré-política para "chegar" à política⁵. São antes o resultado da interação entre religião e democratização. De um lado, eles são integralmente religiosos, no sentido de que não decorrem logicamente de valores políticos, nem são reflexo de forças econômicas ou posições de classe. De outro lado, não são valores expressivos de uma vida social ao abrigo da política (quer no sentido institucional, quer no de uma dimensão estruturante do social).

Este trabalho buscará responder se/como a experiência eclesiástica/eclesial contribui de forma significativa para a formação de posicionamentos e adesão a valores democráticos. Os dados que forneceram a base para a análise vieram de pesquisa realizada em dois momentos, entre 1996 e 1997, na cidade do Recife, junto a candidatos às eleições municipais, católicos e evangélicos, que construíram um perfil baseado em sua inserção religiosa, e a um grupo de moradores de um bairro popular da cidade – o Morro da Conceição - com longa história de associativismo e participação política, e que chamamos aqui de ativistas de base. Os elementos para a análise provêm das questões comuns colocadas a ambos os grupos, bem como das questões colocadas apenas ao segundo grupo.

Os valores com que lidaremos estão referenciados na dinâmica interna da comunidade e instituição religiosas e na exposição a ou imbricação na dinâmica de outros contextos sociais. A cultura política dos atores religiosos radica nesta **zona intersticial** da vivência eclesial com a inserção na economia, na política, na cultura. A experiência dos avanços e vícios da política nacional, os efeitos econômicos impiedosos da crise inflacionária dos anos 80/90 sobre a população pobre e os setores médios da sociedade, o acirramento de problemas sociais (como a precariedade dos serviços públicos, a violência, a questão da terra), os desafios postos pela nova conjuntura internacional, formam um pano de fundo na fala dos atores. Os valores se constróem no intercurso destas experiências e deixam marcas nas "atitudes" dos atores sociais. Mas não se trata de impulsos subjetivos individuais, estão sempre já inseridos numa história e contexto coletivos, não fazendo sentido fora destes. Assim, as variantes não decorrem tanto da "criatividade" dos indivíduos, mas da exploração que fazem das possibilidades abertas pelos protocolos de significação das comunidades e tradições a que pertencem, em contato com experiências que se dão "fora" daquelas, mas nunca de modo inteiramente "descolado" delas.

4 Tal começo diz respeito à conjuntura da segunda metade dos anos 70 em diante. Na verdade, um debate semelhante havia se dado na última década antes do golpe de 64, marco do surgimento do movimento ecumênico no país.

5 Esta é a visão dos dois principais clássicos sobre a cultura política, *A Cultura Cívica*, de Almond e Verba (cf. 1962) e *Mudança Estrutural na Esfera Pública*, de Habermas (cf. 1984). Para leituras críticas, cf. Somers, 1995a, b; Alford e Friedland, 1985.

A discussão que proporemos aqui terá três partes. Na primeira procuraremos estabelecer os vínculos entre a inserção eclesial dos entrevistados e a medida em que esta favorece, estimula ou bloqueia o desenvolvimento de uma consciência cívica nos membros ordinários das igrejas. Também discutiremos aqui como os entrevistados percebem a relação entre religião e política ou entre igreja e política. Na segunda parte destacaremos a dimensão valorativa e suas implicações seja para a visão do mundo e da sociedade - elemento condicionante da elaboração de uma ética religiosa da vida social, segundo Weber - seja para a participação política propriamente dita dos fiéis. Na terceira e última parte, enfocaremos dois componentes da idéia democrática que são, ao mesmo tempo, inseparáveis dela e altamente controversos: a participação ampliada e ativa dos cidadãos na condução dos assuntos públicos e a existência de conflitos e divergências substantivos entre cidadãos e grupos de cidadãos. No primeiro momento colocamos aos entrevistados a pergunta sobre como os cidadãos poderiam participar mais e melhor da política. No segundo, os entrevistados externaram suas posições sobre os conflitos sociais, as formas de resolvê-los e até que ponto os canais existentes de mediação de conflitos seriam adequados ou suficientes para darem conta da realidade.

1. Inserção eclesial, consciência cívica e participação

1.1 Participação eclesial: as bases da motivação e do treinamento

A democracia, se quer ser algo mais do que um mecanismo elitista de delegação de poder que apenas se abre ao juízo dos cidadãos em época de eleições, fechando-se em seguida na esfera protegida do governo ou do parlamento, precisa contar com algum grau de competência participativa de parte dos cidadãos. Esta competência diz respeito não apenas à capacidade de escolher os representantes, mas a de avaliar-lhes as propostas ou prestação de contas e de acompanhar razoavelmente a dinâmica da formação da agenda pública e da tomada de decisões quanto aos temas da política institucional e da vida cotidiana que afetam a cada um. Não existem escolas de cidadania, e embora a educação venha sendo cada vez mais insistentemente cobrada a assumir funções de informação e conscientização das pessoas quanto aos seus direitos e deveres cívicos alguma quota de participação é indispensável.

A pergunta é: que tipo(s) de experiência contribui(em) especificamente para o amadurecimento ou a mobilização da cidadania? A participação política propriamente dita - seja através das urnas seja de partidos e movimentos políticos - seria a forma por excelência deste agenciamento da cidadania? Haveria outras formas de participação ou pertencimento também responsáveis por isso? Mas se elas não forem especificamente políticas, como avaliar sua efetiva contribuição? Sabe-se qual era a hipótese com que trabalhava a teoria clássica da cultura política: a socialização não-política na esfera privada (família, escola, associações voluntárias) constitui-se no *locus* de formação de valores políticos básicos dos indivíduos, os quais se cristalizariam numa cultura política em conjunção com a participação especificamente política, por meio das eleições periódicas e o acompanhamento das ações de governos e parlamentos.

A cena contemporânea tem testemunhado uma proliferação de modalidades de pertencimento e participação, especialmente alternativas à participação política em moldes clássicos - via partidos e eleições -, que não somente representam oportunidades de mobilização de grupos e categorias sociais, mas também se pretendem expressivas de uma visão de democracia ou de cidadania. À diferença do que determinava a teoria da cultura política, estas formas associativas entendem-se como espaços públicos de articulação de demandas e interesses sociais através dos quais a política deixaria os recintos fechados das instituições tradicionais e ganharia as ruas, deslocando a fronteira

público/privado da sua superposição ao estatal/não-estatal. A evidência dos chamados movimentos sociais, nos anos 70 e 80, e das redes de organizações de base (agrupadas segundo distintos critérios - políticos, sociais, econômicos, culturais - e possuindo diferentes raios de ação - reivindicativas, de comunicação, intelectuais, etc.) ou o que vem-se chamando mais recentemente de esferas públicas não-estatais, promove um deslocamento da resposta institucionalista que preferiria circunscrever a participação política e a “jurisdição” da democracia e da cidadania ao âmbito estatal e partidário.

Persiste, no entanto, uma dúvida: como se pode aferir a passagem destas experiências “públicas não-estatais” de cidadania à esfera estatal (governo e parlamentos)? Como estabelecer conexões entre a dinâmica cotidiana de organizações e grupos e o incremento da consciência e exercício da cidadania que venha a causar impacto no ordenamento político mais geral da sociedade?

O contexto da entrevista não oferece possibilidades seguras de se investigar algo que uma certa literatura sobre a importância da cultura tem destacado: o peso das **motivações** na ação coletiva (cf. Krischke, 1995, 1997; Wilson, 1992; Reis e Cheibub, 1995). Metodologicamente, é difícil averiguar esta relação, uma vez que, se "motivação" for tomada como sinônimo de impulso interior, de "energia" para a ação (segundo um modelo grego clássico), o que se tem à mão são os seus **efeitos**, por definição plurais em relação a ela e nem sempre compatíveis entre si. Se, por outro lado, se toma "motivação" enquanto instância narrativa, isto é, a partir da história contada pelo/a informante, é quase certo estarmos diante de um relato *ex post facto*, reconstruindo todo o contexto da ação sobre a qual se fala ao significá-lo a partir de uma situação diversa, seja ela a dos acontecimentos posteriormente vividos, seja a da própria entrevista. Neste caso, motivação não tem mais o sentido que a literatura aludida lhe atribui de ser a origem última da ação, restando a explicar o formato que assume o seu vínculo com esta última.

Há, no entanto, como sugerir alguns indicadores, a partir dos quais se reconstituir tentativamente o referido liame entre motivação e ação. Nossa sugestão é de que três, particularmente, o permitem: (i) pela certificação de que as ações públicas dos cidadãos se dêem a partir da motivação (valores e *ethos* dos agrupamentos de que façam parte) e de que as práticas intra-organizacionais ali produzidas constituam formas de habilitação ou treinamento dos cidadãos para o desempenho de ações públicas institucionalmente orientadas; (ii) pela observação de momentos em que as demandas ou formas de atuação da organização ou grupo se apresentam "de corpo inteiro" na esfera pública, isto é, enquanto demandas particularistas lançadas à ordem política; (iii) pela associação entre intensidade da experiência intra-organizacional e a existência de outras experiências sociais e políticas em que o *know-how* acumulado por intermédio de (i) se traduza em contribuições para formas mais gerais de ação coletiva.

Começamos delineando a variedade de formas de participação dos atores religiosos estudados em suas respectivas igrejas e outras instâncias eclesiásticas e/ou eclesiais. O primeiro dado a observar é que somente três dos nossos entrevistados⁶ não haviam até então exercido nenhum cargo em suas igrejas, todos eles evangélicos - um protestante histórico e dois pentecostais; dois entre os candidatos e um entre os ativistas de base. Um outro, pertencente a este último grupo, não mencionou ter assumido cargos, apesar de ter sido indagado a respeito. Os demais, incluindo-se a totalidade dos católicos, exerceram mais de uma função ou cargo em suas igrejas. Em segundo lugar, o tempo de envolvimento ativo com a igreja é bastante elevado, não somente entre os católicos - que além de terem a maior média de idade, 41 anos, normalmente se definem como católicos "desde criança" - mas também entre os evangélicos - que possuem uma média de idade de 38 anos e de pertencimento à igreja de 17 anos (sendo que 11 deles estão na igreja há mais de 4 anos). Isto significa que se tratam de pessoas familiarizadas com o *ethos* das suas respectivas

⁶ Trinta e quatro pessoas foram entrevistadas, sendo 14 candidatos às eleições municipais e 20 ativistas de base católicos e evangélicos (neste caso, todos pentecostais, uma vez que não há igrejas tradicionais na área).

comunidades de fé. Somada a isso a experiência de ocupação de cargos de liderança, podemos dizer que se trata de um grupo com razoável comando dos mecanismos disciplinares e doutrinários de suas instituições eclesiais. Comando que não necessariamente significa apreensão intelectualizada e sistematizada da fé abraçada, mas implica num grau de "imersão" no conjunto de valores e práticas eclesiais que lhes confere uma competência religiosa bastante para agirem com base num marco cognitivo e operacional religiosos.

Entre os católicos é notória a origem de sua militância no movimento de CEBs (ou seu precursor em Recife e Olinda, o Encontro de Irmãos, criado por Dom Helder Câmara ainda nos anos 60), desdobrando-se na maioria dos casos numa presença bastante ativa no movimento de bairro. O Conselho de Moradores do Morro, uma das mais representativas e respeitadas entidades populares da cidade do Recife, surgiu em íntima conexão com a militância pastoral da Igreja Católica, e vários dos entrevistados foram dirigentes, quando não fundadores, do Conselho. Todos estiveram envolvidos no trabalho paroquial (conselho paroquial, grupos pastorais, de liturgia, catequese, clubes de mães), em movimentos (jovens ou pastorais especializadas) e no trabalho de CEBs. O candidato católico entrevistado, por exemplo, foi coordenador do movimento de jovens no meio popular ao nível do Setor⁷ de Casa Amarela e da arquidiocese de Recife e Olinda, e ainda no Regional Nordeste II da CNBB, coordenador do Conselho Pastoral dos Altos e Córregos de Casa Amarela e coordenador regional e nacional da Ação Católica Operária. O nível de participação dos demais não esteve muito atrás disso: há outros participantes em grupos de jovens (e pastoral da juventude no meio popular), um ex-seminarista (que realizava parte de sua formação em contato direto com a comunidade, residindo mesmo no Morro), organizadores do primeiro grupo de alfabetização de adultos na localidade, catequistas, pessoas com trabalho com crianças.

Os evangélicos não têm o mesmo perfil dos católicos em termos de articulação de sua militância religiosa com outras - social, política, cultural, etc. A maioria dos candidatos não teve militância social ou política antes de sua conversão e o trabalho de igreja proveu o lastro participativo básico das candidaturas. Vendo-se de outro prisma, somente quatro evangélicos, com quatro anos ou menos de filiação, não exerceram cargos na igreja. Os demais ocuparam funções que vão desde líderes de adolescentes e jovens a presbíteros, passando por professores de escola dominical, diretores de escola dominical, diáconos, tesoureiros, secretários da igreja e obreiro (membro da Igreja Universal). É significativa a proporção de pessoas que fizeram parte de ou trabalharam com grupos de jovens - 30 %. Apesar de todo/as o/as ativistas de base, exceto uma, terem algum tipo de envolvimento com o movimento comunitário local, somente uma delas é bastante ativa no movimento. Trata-se de uma senhora da Assembléia de Deus, presidente de uma Associação de Moradores paralela ao Conselho (mais antigo e mais combativo politicamente), apadrinhada por um deputado federal do PPB (presbítero da Assembléia de Deus e presidente estadual do partido), com um trabalho assistencial bastante conhecido no local, especialmente em períodos eleitorais e também candidata a vereadora em 1996.

Algumas observações complementares são importantes para caracterizar esta participação eclesial/ástica enquanto base da motivação e do treinamento para a cidadania ativa. A primeira é que o envolvimento em atividades eclesiais de cunho conservador - como a promoção de práticas filantrópicas sem ligação alguma com uma percepção das raízes da miséria e do sofrimento dos excluídos - não transforma as pessoas definitivamente em conservadoras assumidas. Não é que a filantropia tenha virtualidades transformadoras nunca suspeitadas, mas que as experiências vividas podem reverter em condição de possibilidade para coisas inteiramente diversas daquelas em que se inseriam originalmente. Fazer caridade pode ser mesmo uma forma condenável de atitude condescendente e tranquilizadora frente à

⁷ Os setores são divisões de cunho pastoral, reunindo algumas paróquias de um mesmo bairro ou área da cidade.

miséria humana, mas pode também despertar sentimentos de indignação moral, em vista do contato com a realidade da exclusão social que, associado a outros elementos impulsionadores (outras experiências comunitárias ou grupais, crises históricas ou pessoais, novas formas de conhecimento, etc.), potencialize uma linha de ação mais crítica (cf. Soares, 1998). Isto fica claro no caso dos entrevistados católicos cuja porta de entrada numa militância eclesial mais profunda foi com filantropia (ajuda em cheias, famílias passando fome, sem casa, etc.). As atividades assistenciais podem servir de preparatórias para ações futuras ligadas a um trabalho eclesial na linha da libertação e/ou ao engajamento nos movimentos populares, seja por desenvolver o espírito de trabalho em grupo, seja por predispor as pessoas a tomarem a iniciativa de convencer outros a também participarem ou a doarem bens para as obras caritativas. Uma entrevistada lembrou que isto foi importante para o tipo de trabalho mais engajado que veio depois a realizar no movimento popular de bairros, como veremos mais adiante.

Em segundo lugar, encontramos alguns exemplos de pessoas que migraram para o Recife, juntamente com a sua família, ainda jovens ou já adultas, e que tiveram no apoio do movimento organizado local (um complexo quase indiferenciado, até fins da última década, de comunidade de fé e movimento popular) um forte incentivo ao engajamento na militância comunitária. Uma delas veio morar no morro quando ficou viúva, estava grávida, e recebeu muito apoio da comunidade (incluindo-se aí a igreja de CEBs e o pessoal do Conselho de moradores). Começou a fazer parte do clube de mães, das CEBs e do movimento popular (que na fala dela inclui a igreja popular) e hoje faz parte da coordenação - é tesoureira - do Conselho das CEBs (a "igreja paralela" surgida após a crise com o arcebispo Dom José Cardoso Sobrinho). Outra, chegou em Recife aos 15 anos, de família católica, e começou a fazer parte do movimento Encontro de Irmãos, na época de Dom Helder. A partir da leitura bíblica, os grupos se reuniam, discutiam problemas da comunidade e lutavam para resolvê-los (desencadeando demandas por calçamento, água, luz, escola, fardamento para as crianças), "tudo muito bonito, porque isto era o povo. Não se tratava de pessoas que vinham querendo tirar proveito, mas era uma união através da luz do evangelho".

Em terceiro lugar, é preciso dar um destaque para a crise vivenciada entre a arquidiocese do Recife e Olinda (dirigida por Dom José Cardoso Sobrinho, da ala conservadora da Igreja) e a paróquia do Morro da Conceição, por ocasião da remoção do pároco e grande incentivador do trabalho de CEBs, padre Reginaldo Veloso, em 1990. A decisão contou com a decidida oposição da igreja local, que entendeu haver uma intenção de desestruturar o trabalho de CEBs, um dos mais politizados da arquidiocese. Cerrando fileiras em torno do padre Reginaldo, os fiéis mais identificados com a Igreja Popular chegaram ao ponto de ocupar o templo, promoveram manifestações e conseguiram obter o apoio de entidades do movimento popular e receptividade na imprensa, sem sucesso, entretanto. O arcebispo manteve-se irredutível e requisitou força policial sempre que sentiu não ser suficiente sua ascendência hierárquica para domar o conflito. Houve divisão entre os católicos da área.

O incidente e todos os confrontos que ele envolveu deixou, ao que parece, marcas duradouras na identidade dos implicados. O discurso destes é pontilhado desse antes/depois, seja para demarcar a fronteira que já então separava duas concepções inconciliáveis de igreja e sua relação com o mundo, seja para traduzir um desencanto, um arrefecimento não tanto do compromisso, mas das expectativas de mudança a partir do núcleo institucional. Da crise não há, contudo, nenhuma marca no discurso dos pentecostais do bairro, cujas experiências politizadoras se dão à margem e ao abrigo dos acontecimentos envolvendo a paróquia e as comunidades de base. Enquanto que vários ativistas católicos revisaram profundamente seus valores à luz dos conflitos vividos, os pentecostais mantiveram-se de longe da controvérsia.

Dois dos efeitos experimentados pelos ativistas católicos foi o de, apesar de manterem a referência de fé, arrefecerem seu ânimo pela militância eclesial ou fazerem a opção de se afastarem dela, por ser muito absorvente e chocar-se com as demandas da militância nos movimentos populares. Se antes a múltipla e exaustiva militância na igreja, nos movimentos sociais e mesmo na política partidária era vista de forma integrada, cumulativa ou logicamente decorrente (a famosa "escadinha" da participação do discurso pastoral), agora o mal-estar diante da **con-fusão** de lealdades e/ou a sensibilidade para a diferenciação e escalonamento dos compromissos emergem com força. Passa-se a falar com naturalidade da necessidade de separar as coisas, sem que isto tenha qualquer implicação de que religião não se mistura com política (esta é tipicamente uma preocupação evangélica). A "articulação de fé e vida", fórmula típica da linguagem da libertação, mantém-se inalterada, mas é redefinida em termos da prioridade absoluta da "luta" e do viés hermenêutico estrutural frente às demandas subjetivas e a outras dimensões mais agregadoras da sociabilidade (amizades, lazer, associações com fins restritos e não generalizáveis para demandas sistêmicas).

O confronto com a intransigência e a auto-afirmação hierárquica do novo arcebispo intensificaram ainda mais a visão crítica da natureza autoritária da estrutura eclesial católica, que de certa forma já fora integrada no discurso da pastoral popular⁸. O que ocorre neste caso tem proporções muito mais sérias, porém. Pois o grupo que manteve seu apoio ao padre Reginaldo chegou ao ponto de relativizar a autoridade hierárquica e desafiar sua confusão (sacramental) com a própria essência da Igreja (segundo o velho dogma do "onde estiver o bispo, aí estará a Igreja"), criando uma "igreja paralela". Lançando mão do recurso jurídico da associação civil sem fins lucrativos, as comunidades de base da área separaram-se da paróquia, confirmaram o padre Reginaldo como seu animador principal, sem aceitarem para si a pecha de cismáticas. Se vêm integradas à Igreja Católica, mas não à "Igreja do arcebispo", por assim dizer. Assim fazendo, tiraram todas as consequências lógicas da teologia da igreja-povo-de-Deus ou igreja-comunidade como precedente em relação à igreja-instituição. Tendo sido suspenso de ordem pelo arcebispo, o padre Reginaldo é reconhecido e transita legitimamente nos espaços pastorais e teológicos da Igreja em âmbito nacional, sendo inclusive assessor da CNBB.

Os apoios recebidos nesta ruptura tampouco foram ortodoxos, pois os membros das CEBs acabaram mobilizando as próprias organizações populares da área. O depoimento de uma militante à época já parcialmente distanciada do trabalho de igreja, e participante da diretoria do Conselho de Moradores, merece ser citado em extensão:

"Fizemos muita reunião... chamamos outras pessoas pra gente refletir, colocamos essa preocupação pro grupo e a gente chegou à conclusão, na época, que a gente era um grupo que enquanto Conselho a gente tava lutando pra que as pessoas tomassem consciência dos seus direitos, né? E fosse valorizada como gente, como pessoas que tinha o direito de opinar, de participar e que tinham direito de uma vida melhor, e de uma vida melhor aqui na terra, e não era quando morresse, não. E a gente começou a levar isso em relação à religião. Que é que a teologia da libertação dizia em relação a isso? É que a igreja tinha uma postura mais voltada pra rezar, rezar, e aqui a gente fazer o bem, pensando conseguir uma vida melhor depois que morresse, né? A gente quer viver bem aqui. Pra isso a gente tem que lutar pra que, se não a gente, pelo menos os filhos, os netos, que vierem ai por trás... E a gente achou que deveria apoiar na época o pessoal que tinha essa visão dentro da igreja, que era Pe. Reginaldo e todos os outros, inclusive a gente católico que ia pra missa, que também tinha essa posição. Aí foi quando o Conselho resolveu assumir mesmo que tava apoiando. Chamou os grupos. Os grupos deram total apoio, inclusive pessoas que eram de outra religião, que se fecharam [isto é, cerraram fileiras com as CEBs, JAB]."

⁸ É bastante lembrar que as idéias de Leonardo Boff que mais espécie e furor causaram no Vaticano foram as que questionava a "monarquia de direito divino" e a violação de direitos humanos elementares - como a liberdade de consciência e expressão - em livros como *Eclesiogênese* e *Igreja: Carisma e Poder*. A postura crítica do autoritarismo embutido na concepção hierárquica da igreja-instituição, no entanto, é recorrente na fala e nos escritos de outros teólogos e militantes da teologia da libertação.

Mas houve também quem contemporizasse com a situação e permanecesse na paróquia, apesar de crítica dos acontecimentos. Uma entrevistada, particularmente, deu conta de uma visão "*Realpolitik*" que muito diz sobre a atitude dos subalternos ante a massividade de um poder contra o qual não vêem como resistir, pelo simples fato de que reconhecem sua legitimidade. Apesar de fortemente ligada à Igreja Popular, ela acabou ficando na paróquia após o conflito com o arcebispo (embora não o mencione nunca), mas não demonstra mais o mesmo entusiasmo de antes. Contrasta o trabalho de Reginaldo (que "ficou muito ligado assim aos pobres, mas fez uma política muito aberta, uma política partidária") com o de um pároco anterior, o padre Geraldo, que fazia uma "política social", ou seja, conscientizava as pessoas quanto à sua cidadania, mas não se envolvia em escolhas políticas concretas. Durante o conflito, ela censurou os que se insurgiram contra a hierarquia, dizendo que é preciso saber com quem se lida - "se eu lido com quem está com o poder, eu tenho que também de ser astuta e saber como lidar com ele. Então, não se pode achar que quem tá com o poder, a gente pode esmagar do dia pra noite" -, o que parece se aplicar tanto em relação à igreja, quanto em relação à política (deprendendo-se isto pelas suas críticas à política partidária).

1.2 Experiências eclesiais x participação social e política: a vivência eclesial prepara para uma cidadania ativa, crítica?

A participação eclesial/ástica, como vimos acima, insere ou recruta as pessoas em atividades que envolvem relações de autoridade, respeito a regras e procedimentos organizacionais, discussão pública de problemas (operacionais ou doutrinários), ações destinadas a integrar mais pessoas à igreja (pregação, ensino, polêmica, produção escrita) e ocupação de cargos de liderança ou direção. Na medida em que lida fundamentalmente com o simbólico, a dinâmica eclesial desenvolve padrões de comportamento desejáveis e disciplina ou reprova outros tantos indesejáveis. A participação eclesial, portanto, provê motivações e treinamento para a ação intra-organizacional que podem se mostrar extremamente úteis no contexto de novos envolvimento organizacionais ou públicos das pessoas.

No entanto, as categorias motivação e treinamento só podem ser compreendidas *ex post facto*, uma vez que não há sempre uma orientação voltada para fora da instituição eclesiástica, sendo mais freqüente mesmo que esta pretenda absorver ao máximo os fiéis. Tampouco o que vem a se tornar elemento de motivação ou experiência de treinamento reside intrinsecamente na vivência eclesial ou é reconhecido previamente como tal. É nesse espírito que grafamos os dois termos entre aspas. Motivação e treinamento se conjugam no futuro composto: **terão sido**, uma vez que circunstâncias da vida lancem as pessoas em certas experiências para cuja efetivação manejarão com os recursos simbólicos e estratégicos aprendidos anteriormente. Isto retoma nosso ponto de que a religião ou a vida eclesial não possuem uma natureza favorável nem desfavorável ao incremento da cidadania. O que há são escolhas históricas e contingentes, que se mantêm por mais ou menos tempo e que constituem suas condições de verdade juntamente com a constituição de comunidades que suportam e reproduzem o discurso.

Sendo assim, outras interrogações precisam ser feitas: como se dá a passagem da experiência adquirida na militância eclesial para o terreno do exercício da cidadania ou do envolvimento político? Qual o papel político da igreja, se algum? A igreja prepara as pessoas para a cidadania? Os entrevistados foram estimulados a discorrer a este respeito. A seguir exporemos os resultados de acordo com a classificação dos entrevistados em protestantes históricos, pentecostais e católicos.

A primeira observação geral a se fazer é que não se pode traçar uma homologia entre conservadorismo e radicalismo na religião e na política. O que se coloca nos últimos anos é a vigência do pluralismo de valores, de tal forma que as composições entre os dois campos são as mais variadas. Visto de uma perspectiva normativa, pode-se dizer que o conservadorismo religioso

não põe nenhum empecilho intransponível à vivência democrática e que o radicalismo político - até onde representado na amostra - caminha cada vez mais para a introjeção de práticas pluralistas e para a tolerância de posturas conservadoras em religião.

A postura entre os históricos quanto ao papel político da igreja é bastante clara: a separação entre igreja e estado, enquanto arranjo institucional, se faz acompanhar de uma distinção no caráter da atuação pública da igreja. Esta não pode ter conotação política, nem se implementar através de recursos próprios da política, uma vez que se parece pensar em política sempre a partir de dois registros: o da política institucional (parlamentar, partidária e da disputa de interesses particulares) e o das manobras e artifícios para conquistar espaços de poder ou tirar proveito ilícito de bens e recursos públicos. A política, desta forma, nem está na esfera de competência da igreja - pois se dá num outro espaço e é realizada por outros atores/instituições -, nem se compatibiliza com os princípios éticos que devem pautar a conduta da pessoa de fé. À igreja compete fundamentalmente a missão espiritual de cuidar do destino eterno das pessoas (isto é, de sua salvação).

A despeito de ser o segmento evangélico com maior experiência em termos de participação política, tanto ao nível do legislativo, como do executivo, em todos os níveis, o protestantismo histórico ainda possui significativos contingentes que se debatem entre admitir a legitimidade da participação política e assumir a obrigação bíblica de submissão "cívica" às autoridades (incluindo a participação, em sociedades modernas, dos processos de escolha das mesmas). Alguns candidatos deste grupo expressaram dificuldades pessoais com suas igrejas ou avaliaram negativamente o espaço concedido por elas para um equacionamento do dilema mencionado, quer inibindo a definição ideológica de um, ou questionando a legitimidade da candidatura de outro, ou ainda, estreitando os espaços para uma preparação dos seus membros para uma cidadania mais ativa (quando não crítica), para um terceiro.

Mas a igreja não está inteiramente destituída de função no campo da política. Só que ela tem um caráter de orientação aos fiéis, em termos da definição de perfis e princípios aceitáveis para a escolha de representantes políticos. Perfis e princípios que, pela sua generalidade, não impliquem em "tomar partido", "fazer política com relação a isso", deixando os fiéis livres para tomarem suas próprias decisões, mas que tampouco representem uma desobrigação da igreja com a qualidade da política. Um dos candidatos inclusive elogia a Igreja Católica, "que tem feito ultimamente um programa muito interessante, orientando seus fiéis a não votarem naqueles políticos fisiológicos, que dão uma cesta básica... que dão... [estimulando-os para] que analisem mais o perfil de seu político, que vejam o que ele tem a apresentar". Esta orientação é vista, ademais, como uma responsabilidade, uma obrigação, nem sempre assumida pelas igrejas, as quais tenderiam a uma atitude de auto-isenção.

Orientar quanto à política, sem fazer política, sem indicar ou escolher candidatos - este seria o papel circunscrito, mas sempre merecedor de cautela, que poderia ser exercido legitimamente pela igreja. Bem entendido, legitimamente, do ponto de vista eclesiológico, e não simplesmente jurídico, uma vez que o formato institucional vigente no país, por liberal que seja, não impediria uma atuação mais afeita ao estilo do lobby ou grupo de pressão - de que não apenas os pentecostais e católicos, mas os próprios históricos volta e meia lançam mão, haja vistos os casos recentes da regulamentação do aborto, da união civil de pessoas do mesmo sexo e da lei de poluição ambiental⁹.

Isto não impede que, para a maioria dos candidatos históricos, os cristãos, individualmente, possam participar ativamente da política. Admite-se que devam mesmo assumir um perfil de cidadania mais

⁹ Notícias veiculadas na imprensa deram conta de que, nas vésperas da votação da lei ambiental (janeiro de 1998), o governo finalmente cedeu às pressões "dos evangélicos" para retirar dali os itens que poderiam implicar os cultos evangélicos em crimes de poluição sonora. Cf. p.ex., Folha de São Paulo, 12 e 13/02/98.

ativo e mais crítico. Apenas isto se faz sem o respaldo da instituição eclesiástica e sem envolver qualquer formato de representação coletiva (tendências, correntes, partidos ou movimentos).

Ocupando um espaço ambíguo no âmbito do discurso estariam ainda aquelas atividades vistas como mais apropriadas à igreja: as atividades que se situam no "lado social" - recuperação de viciados em drogas e marginais, amparo a meninos de rua, trabalho com crianças pobres, promoção de cursos profissionalizantes, distribuição de roupas e alimentos. Não se trataria mais de um papel político, mas de uma responsabilidade social da igreja, a qual não a colocaria em posição de ter que fazer escolhas entre alternativas politico-ideológicas ou partidárias.

Se a igreja não se envolve diretamente com a política - porque não lhe compete, ou por esta última não estar à altura da primeira - e se sua função é de orientar seus membros para escolherem bem seus candidatos, como se poderia esperar que houvesse alguma vinculação direta ou assumida entre o tipo de atividades em que se engajam os fiéis no ambiente eclesial ou nas instâncias eclesiásticas e o tipo de atitude e de prática expressiva de uma cidadania ativa? Em que medida a vivência eclesial efetivamente produz algum impacto positivo sobre a formação de cidadãos participantes e críticos?

Pelo que vimos acima relativamente aos compromissos eclesiais dos nossos entrevistados, trata-se de pessoas ao mesmo tempo bastante integradas e ocupadas. Mas este ativismo não encerraria exatamente um contraponto à militância social e política? A absorção nas tarefas e responsabilidades eclesiais/ásticas não afastariam os fiéis de uma presença mais ativa nos destinos da comunidade ou da sociedade mais ampla? Como eles próprios percebem o papel cumprido pelas igrejas na formação de uma consciência de cidadania e na (reserva de) mobilização em torno de bandeiras sociais, culturais e políticas?

Os históricos se dividem quanto a isto. A maioria tende a achar que a vivência eclesial prepara para a cidadania, embora nem sempre para uma consciência ou um engajamento mais críticos a este respeito. Ou seja, a igreja prepararia para uma cidadania relativamente passiva, contente em cumprir com as exigências legais de participação e em gozar das garantias já formalizadas pelas instituições políticas. Quando muito, lançar mão de alguns mecanismos de desagravo ou vindicação de direitos agredidos. Tampouco há uniformidade quanto às evidências oferecidas para este trabalho de "treinamento" - há quem a encontra na natureza das atividades realizadas na igreja e quem a localize no tipo de pessoa que a experiência de conversão ou a socialização religiosa produzem. Assim, a liderança de grupos na igreja pode fornecer elementos importantes para o exercício de uma liderança na sociedade ou na política - por exemplo, falar em público, lidar com interesses, visões e temperamentos diferentes, enfrentar divergências, assumir funções específicas no interior de uma diretoria. Ou ainda, a transformação do caráter dos convertidos torna-os mais aptos ou moralmente qualificados para exercer liderança ou propor mudanças na sociedade. Em tudo isto, destaca-se a figura do "exemplo bíblico" - personalidades públicas ou especificamente políticas do mundo bíblico associadas com as virtudes da determinação, serenidade, senso de justiça, honestidade, reputadas como importantes para qualificar a atuação pública.

Há, porém, quem ache que a igreja não prepara e até mesmo constribe definições político-ideológicas dos seus membros ou decisões dos mesmos quanto a uma participação social e política mais ativa. Um candidato do PSDB questiona a efetividade da orientação porventura dada pelas igrejas em face da atitude de vários candidatos pentecostais - inclusive na chapa para prefeito do PPB - que se apresentaram como representantes dos evangélicos e veicularam no horário eleitoral gratuito imagens de grandes celebrações pentecostais como se foram indicadoras de apoio religioso para os candidatos a prefeito e vice-prefeito pelo PPB, Pedro Correia (não-evangélico, deputado federal) e Manoel Ferreira (da Assembléia de Deus, deputado estadual).

Um militante de oposição moderado, com longa história de atuação político-partidária nos meios evangélicos pernambucanos, ex-membro do PSB bem antes do golpe de 64, um dos fundadores do MDB, e auto-definido como de esquerda, apesar de admitir que os cargos de liderança que exerceu na igreja, ainda nos tempos de juventude, ajudaram em sua atuação política, mesmo assim, décadas depois, ainda não se sente bem preparado para a política (provavelmente no sentido de uma boa articulação teológico-discursiva entre fé e política, uma vez que é um dos que se consideram bem preparados para o exercício do mandato, tendo já sido inclusive deputado estadual). Não somente isto, mas acha que a igreja constrangeu a explicitação de posicionamentos ideológicos de esquerda de sua parte. Essas resistências por parte de grupos das igrejas, ou de lideranças eclesiais, são também apontadas por outros três candidatos.

Voltemo-nos para os pentecostais. Durante as eleições de 1996, vários candidatos pentecostais confluíram para o PPB, cujo presidente estadual, o deputado federal Salatiel de Carvalho é presbítero da Assembléia de Deus. O candidato a vice-prefeito na chapa do PPB, o deputado estadual Manoel Ferreira, também é pentecostal. Assumiram uma postura de "candidatos dos evangélicos" e não apresentaram escrúpulos em veicular imagens de celebrações religiosas massivas como se fossem comícios, entrevistarem pessoas e se apresentarem em igrejas como vocacionados por Deus, eticamente compromissados com a fé evangélica (lida em chave conservadora) e moralmente qualificados para exercerem um mandato.

Os candidatos pentecostais se distinguem dos históricos por fazerem menos caso do interdito à política. Eles mantêm uma referência retórica à salutaridade da distinção, mas não entendem que isto se refira à prática mais "miúda". É certo que um deles se perfila na posição dos históricos, salientando inclusive um traço pentecostal ausente ali, a saber, que a autorização para "falar em nome da igreja" está restrita à cúpula dirigente e aos pastores. Este é um dos efeitos das controvérsias mais recentes expondo os pentecostais publicamente - por um efeito cascata que principiou com a Igreja Universal. A pressão externa reforçou os mecanismos de auto-defesa organizacionais, ao ponto de dificultar até mesmo o acesso a membros de igrejas pentecostais, como pudemos testemunhar na própria pesquisa: alguns candidatos colocaram tantas condições para concederem a entrevista que acabaram não viabilizando-a; os membros da Assembléia de Deus do Morro também não se dispuseram a conceder entrevistas sem a autorização dos líderes da igreja - que não moram no Morro, nem assistem regularmente as necessidades da congregação ali existente. Os entrevistados a que conseguimos ter acesso, foram contactados a partir de indicações de terceiros (seja amigos do Conselho de Moradores, seja outros pentecostais).

Entretanto, os demais candidatos pentecostais e todos os ativistas de base não demonstraram a mesma dificuldade. As relações entre igreja (local) e política (partidária) são encaradas de frente, mantido o princípio da separação - que parece funcionar como um limite último para as múltiplas manobras que podem ser realizadas *in-between*. Há três posturas a respeito: uma, em que se ressignifica a própria política, desfazendo seu "travo" mais ideológico ou anti-ético - é o que diz o candidato pentecostal que se assume como representante da igreja, para quem "ser representante da igreja na Câmara não é política, é uma decorrência do próprio crescimento da igreja". A segunda postura admite que não há como fugir ao contato entre igreja e política e que a primeira deve, sim, discutir, escolher e apoiar explicitamente candidatos que estejam comprometidos com ela: "a gente sabe, sim, que a igreja em si tem uma grande força e uma consistência, porque nós sabemos que se nós somos membros de uma igreja, nós devemos pedir aos membros da igreja para que realmente possa votar num candidato, o qual faz parte da igreja que nós nos congregamos". Outro candidato assembleiano comenta que o papel da igreja deve ser participativo. A igreja deve apoiar especificamente os seus candidatos, candidatos que realmente estejam comprometidos com a obra social da igreja.

No Morro da Conceição, os pentecostais da Brasil para Cristo são unânimes em afirmar que a igreja assumiu posição, promovendo reuniões para orientar seus membros sobre a importância de votar, definindo perfis e mesmo indicando candidatos, entre os quais Eduardo Marques (o mais votado do PFL e o quarto mais votado da nova legislatura, com 8.374 votos). Para uma das entrevistadas, ao apoiar um candidato evangélico, se espera que eles trabalhem, se eleitos, “de alguma forma ou meio para a nossa igreja ou até para a comunidade”, mantendo inclusive a obrigação de visitar periodicamente a igreja para prestar contas. Embora repisem que a igreja deve estar separada da política enquanto instituição, concedem que, como “a política está sempre acima”, concentrando recursos e poder de decisão, é a ela que a igreja deve recorrer para ajudar materialmente o próximo, principalmente se houver evangélicos no poder.

Percebe-se aqui que, se entre os candidatos pentecostais não se assume o perfil de candidatura “de igreja” que os tornaria representantes de um grupo social particular, é bem esta a compreensão dos membros ordinários das igrejas, sendo significativo o “até para a comunidade” citado acima. Como também se sabe que esta postura não se desenvolveu espontaneamente, dada a inserção ativa das lideranças eclesiais durante a campanha eleitoral, é possível talvez apresentar um contraponto, se não à fala dos candidatos que negaram este perfil de representação, pelo menos à generalidade de sua postura. Torna-se bastante plausível, notadamente entre os candidatos pentecostais e/ou ideologicamente mais conservadores, como a observação da desenvoltura com que se portaram os candidatos evangélicos do PPB demonstrou, que também os candidatos, devidamente apresentados pelos líderes, buscaram credenciar-se por pertencerem à comunidade evangélica e apresentaram-se como comprometidos com os “interesses” desta.

Isto fica corroborado nas respostas dadas pelos ativistas à questão sobre a igreja preparar ou não os seus membros para a cidadania. A posição predominante é a de que a liderança da igreja “nos incentiva a gente lutar pelos nossos direitos, não só na igreja como também na comunidade, assim... algum projeto el[a] nos ajuda, diz que nós temos... tem que reivindicar, se é pra o bem... a gente tem que participar, entrar e tudo mais; não é só porque a gente é evangélica que tem que deve se esquivar dessas coisas, não”. Duas outras posições, individuais, destacam que a igreja **não** prepara as pessoas para a cidadania, sem no entanto entrar em qualquer detalhe a respeito, e que só é possível julgar pelos efeitos das ações das pessoas. Desde que o cidadão “trabalhe dentro dos canais certos, seja um homem sincero, honesto, que promete e cumpra com suas obrigações”, ele estará demonstrando que os princípios aprendidos na vivência eclesial fazem diferença positiva nos seus compromissos como cidadão.

Entre os católicos, como seria de esperar pelo que já vimos na seção anterior, o quadro é bem mais complexo e politicamente mais radicalizado. A primeira questão que vem à tona é a da articulação entre fé e vida. A igreja tem um papel político antes mesmo de tomar posição face às questões da política institucional ou partidária. Juntar fé e vida é uma proposta que se considera intrínseca à história da salvação. Como expõe o candidato católico,

“[s]e a gente for olhar a história da salvação, desde o livro de Gênesis até o Apocalipse, você vai perceber uma certa unidade, uma conjunção da própria vida, da luta social, da luta pela justiça social, da luta por melhores condições de vida e sem separar isso da questão espiritual, da questão religiosa. (...) Por isso que a posição político-religiosa da igreja ela tem que tá... A igreja tem que ser portadora da boa nova, principalmente aos sofridos, aos que são excluídos, aos que não têm vez, aos que não têm voz. Ela tem que ser essa irmã, né? Ser uma igreja irmanada com o sofrimento do povo, para fazer com que, em nome de Jesus Cristo, se promover a justiça social.”

Não à toa, este entrevistado afirma sem ressalvas que a igreja prepara para a cidadania. Mas a afirmação só é inequívoca uma vez que ele já fez o recorte da igreja dos pobres em relação à igreja oficial: “Na visão de igreja que eu tenho, a qual eu faço parte, prepara”. Não se trata de um recorte

institucional: é a mesma igreja que promove a Campanha da Fraternidade em 1996, sob o tema “Fraternidade e política” e que se expressa, através desta fala, por meio das comunidades de base. Há, é certo, um viés hierárquico: a igreja que se posiciona sobre a política visa a orientar os seus membros leigos, mais do que os clérigos; é a igreja sacramentalmente identificada nos bispos que fala e demonstra preocupação pela participação do leigo cristão na sociedade e na política. Mas esta igreja, **enquanto preocupada com esta visão**, é a igreja da qual nosso interlocutor faz parte, mesmo que concretamente, ele não mais faça parte da igreja (paróquia) do seu bairro, e sim da “igreja paralela” das comunidades de base.

Encontra-se, contudo, quem seja talvez mais preciso nesta definição, ao afirmar que como a fé mexe muito com as pessoas, a religião/igreja tem um grande poder de “determinar ações”, tudo dependendo da direção imprimida a estas. Quando se ponderam as diferenças entre Dom José Cardoso Sobrinho e Dom Hélder Câmara, “as Universais que tão aí” e o movimento carismático católico, pode-se perceber estas distintas direções. Nos dois últimos casos, as pessoas se preocupam muito mais em rezar e “é uma coisa meio alienada”, de rezar sem “questionar o que a gente pode fazer pra ter uma vida melhor aqui mesmo”. Por outro lado, a Igreja Católica influenciou muito na organização dos grupos no interior dos movimentos populares. O Conselho de Moradores do Morro nasceu a partir de um grupo da igreja, das CEBs, e tem contado sempre com uma efetiva participação de católicos. Embora, hoje as CEBs se distingam muito mais claramente como grupo pastoral, a imagem de igreja comprometida com as lutas populares ainda é a dessa porção da Igreja. Para esta entrevistada não parece existir um papel político da Igreja em geral, e sim contingente a uma orientação pastoral e teológica; no caso, a Igreja que respalda e assume os movimentos populares é aquela referenciada na teologia da libertação.

A fala do atual pároco do Morro da Conceição é a mais preocupada em delinear com precisão as fronteiras entre a igreja-instituição e as diversas facetas de sua atuação ou influência política na sociedade. Para ele, “a igreja como tal é sempre uma grande força política, é uma fonte política, porque a igreja é sempre uma orientadora para o bem, para a paz e para a comunidade e para exercer essas coisas, sempre tem que haver política”. A política que a igreja faz não é, para ele, a política que envolve conflitos de visões e interesses, disputa e exercício do poder. A política da igreja pode alcançar seu objetivo de orientar para o bem, a paz ou a comunidade, começando pelas relações familiares, passando para as relações com os vizinhos, até chegar ao estado. Assim, a igreja toma partido em favor dos mais fracos - como na Campanha da Fraternidade de 97, com o tema dos encarcerados e dos presos injustamente, ou na questão da reforma agrária, que além de ser uma necessidade do homem do campo, é uma forma de enfrentar o problema do inchaço dos centros urbanos, que não têm como abrigar toda essa gente. Mas não toma partido no sentido de uma opção ideológica, ou com vistas a um programa específico.

Tampouco permite a Igreja que o clero o faça. Como padre, embora ele tenha a consciência de que representa uma autoridade, uma liderança na comunidade e que isto abrange tanto o lado pessoal como político, é preciso distinguir-se da política da "outra" igreja: "a política que nós exercemos é uma política do Homem, uma política no seu verdadeiro sentido, não é uma política partidária, mas a política que vem do Homem, o Homem com seus direitos, o Homem com sua dignidade, o Homem com sua grandeza, o Homem com a sua necessidade de viver bem, de viver em paz dentro de qualquer comunidade".

Nisto, o padre é apoiado por uma das entrevistadas que se mantém na paróquia, apesar do desencanto com tudo o que aconteceu. Ela assevera que a igreja tem uma grande responsabilidade de orientar seu rebanho sobre a política. Primeiro e sobretudo, sobre a “política social”, aquela feita na sociedade e pelos atores da sociedade (movimentos, associações) e que corresponde mais ou menos ao que o sacerdote chamou de “política no seu verdadeiro sentido”, apesar de mais marcada

pela oposição entre comunidade e estado. Mas a igreja também precisa orientar quanto à política partidária. O que ela não pode é indicar um candidato ou outro - como o padre Reginaldo, no seu entender, fizera, e acabara dificultando a situação no Morro. A igreja tem que orientar as pessoas para que entre tantos, façam a melhor escolha. Foi assim com Jesus, arremata ela. Ele teve um papel político, mas não tomou partido, não escolheu entre os existentes. Seu partido foi defender os pobres.

Leitura que é disputada por outra entrevistada, liderança da "igreja paralela". Segundo ela, quando Jesus viveu aqui ele estava preocupado em ajudar os pobres, em mostrar-lhes a necessidade deles se darem as mãos e lutarem por um mundo melhor. Assim, a igreja não pode se limitar a apenas orar, ela tem que estimular à ação. Caminho semelhante é apontado por uma outra militante: a igreja tem um papel político, porque o próprio Cristo "foi profundamente homem" e teve uma participação política muito forte (exemplifica com o episódio da invasão do templo). "O Cristo tentava resgatar o homem em toda sua integridade" - cabe à igreja seguir o projeto político do próprio Cristo.

A percepção dos ativistas católicos de base sobre a capacidade e a efetividade da vivência eclesial/ástica preparar os fiéis para a cidadania se destaca inequivocamente da dos demais entrevistados. A resposta afirmativa à questão se encontra apenas com o pároco do Morro e para um estudante universitário de filosofia. Mesmo assim, não se trata de uma resposta direta. De parte do sacerdote, a ênfase desloca-se da igreja para a religião. Segundo ele, a vivência religiosa toca na consciência da pessoa, orientando-a sobre o bem e o mal. Se a política em si está sempre voltada para fazer o bem, "então, qualquer pessoa que vive realmente a sua religião, é também um verdadeiro político e é um grande contribuinte para a política". Não se encontra aqui nenhuma indicação de como as práticas eclesiais (rituais, discurso e participação em grupos, movimentos ou instâncias decisórias) efetivamente capacitam ou estimulam os fiéis ao exercício ativo e responsável da cidadania. No caso do estudante, a avaliação é ainda mais indireta, via um conhecimento "de segunda mão": é através dos professores do curso de filosofia, numa universidade católica, que ele tem aprendido que a Igreja preocupa-se com o esclarecimento dos seus seguidores sobre política e ética.

O ex-seminarista, cuja experiência da crise com o arcebispo deixou fortes marcas em sua avaliação da própria natureza da igreja, é o único que nega categoricamente que aquela prepare para a cidadania. Segundo ele, a Igreja Católica não prepara cidadãos para serem livres, conscientes de suas atitudes, mas prepara as pessoas para se submeterem à doxa, ao papa, à hierarquia, e mesmo às autoridades seculares. Isto gera atitudes submissas das pessoas, que são difíceis de romper. No movimento popular (Conselho de Moradores) e nas CEBs alguma coisa já se fez para romper tal formação, mas ainda não é suficiente. Existe mais democracia, "mais responsabilidade coletiva pelo funcionamento das coisas", uma preocupação em criar condições mais igualitárias de exercício do poder (direções colegiadas, divisão de tarefas, coordenações ao invés de presidência/diretoria), mas de vez em quando se tem a sensação de que não avançou em nada; o comportamento das pessoas desabona o esforço de remodelação de sua inserção nas relações intra e inter-institucionais.

Agora, a atitude mais generalizada é a de que não há um padrão ou efeito uniformes relativos à atuação da igreja sobre as experiências de cidadania dos seus membros. Antes, a percepção é de que tudo depende de quem está à frente, dando as coordenadas do trabalho da igreja. Esta resposta é consistente com a postura de quem faz uma leitura "política" das diferentes correntes teológicas e pastorais existentes e de sua relação com a hierarquia: os recursos simbólicos e de poder da instituição não são neutros, mas tampouco é possível a qualquer momento generalizar a prevalência de uma linha até o ponto em que esta se confundiria com a própria essência da fé. É certo que, como se está no contexto de adesões não-relativistas às respectivas correntes ou tendências, cada um acha que a fé que abraça é a própria expressão dos mecanismos mais intrínsecos da religião. Mas estas

peças mostram-se cientes de que oscilações no balanço de forças dentro e/ou fora do campo religioso produzem alterações na definição da fé e da religião que passará a contar. E sabem que estas oscilações precisam ser produzidas por um agenciamento específico. Não são aleatórias ou movidas por forças intangíveis.

Desse modo, a primeira postura que se apresenta é a de uma entrevistada que ingressou no trabalho de igreja através de um grupo de jovens que promovia ações assistenciais, sem realizar qualquer reflexão mais crítica. Com a sua vinda para o Morro, foi travando contato com o pessoal da paróquia e das CEBs, quando estas ainda atuavam de modo integrado, e foi ganha para a perspectiva liberacionista. Sua participação desde então esteve muito mais próxima do movimento de bairro, embora tivesse mantido sua referência de fé e um vínculo com as CEBs que se não é regular, não é de distanciamento. Assim, para ela, se alguém faz parte de um grupo onde se reflete sobre evangelho e vida social (como no caso das CEBs), vai ser motivado a participar, se engajar, "até procurar o espaço que você pode fazer isso"; por outro lado, se o grupo não dá importância a isto, se não reflete, ignora a sociedade, vai ser muito mais difícil gerar a preocupação. Mais difícil é a situação de grupos onde não apenas não se dá uma reflexão maior sobre as formas de a fé se expressar social e politicamente, mas há uma interferência direta (e inibidora) da hierarquia sobre eles. De qualquer forma, a experiência de trabalho em grupo, mesmo quando é puramente assistencialista, **terá ajudado a quem depois se motivar a participar mais intensamente**, porque o fundamental já está ali, que é a preocupação em ajudar outras pessoas. Pode ser que estas práticas de "promoção" não levem a uma consciência mais crítica, mas proporcionam ajuda de outro tipo a quem, tendo-se engajado nelas, vem a descobrir depois a via da politização: experiência de grupo, motivação para ajudar os outros, aprender a pedir as coisas (apesar de ser muito mais fácil pedir coisas do que conversar para sensibilizar outros a participarem), ter o espaço para falar e aprender a verbalizar suas opiniões. Vê-se que não está dado desde o princípio que este engajamento funcionará numa ou noutra direção. Trata-se de uma articulação contingente, em que a disponibilidade de um discurso mobilizador e crítico é fundamental para que a passagem se dê.

Uma variação desta posição põe o acento sobre a natureza da liderança, e não tanto sobre o tipo de atividade/orientação que prevaleça no grupo. Assim, observa-se que se o pároco for uma pessoa aberta e comprometida socialmente, influencia positivamente a igreja; principalmente se o padre provier da mesma condição social de sua comunidade - comunidade pobre, padre pobre; mas, às vezes, a igreja decide sem consideração pela vontade ou posições da comunidade e impõe alguém de fora, sem sensibilidade para a realidade dos pobres. Para uma terceira entrevistada, se a orientação mostrar "que o Deus da vida tá bem distante da pessoa, essa jamais tá orientando a pessoa para uma politização. A pessoa só vai caminhar para politização se ela realmente ver a igualdade entre seus irmãos. Ela ver que a vida tem que ser um verdadeiro mutirão, onde todo mundo deve se ajudar, onde todo mundo deve dar as mãos para se conseguir a justiça, a paz e o pão para todos". Enfim, "a gente sabe que a igreja católica ela tem dois lados, né?", um que incentiva à oração e prepara as pessoas para depois da morte e outro, que se preocupa não só com a vida eterna, mas acredita "que o reino de Deus começa aqui e que ele pode ser feito". Então, encontrando líderes que assumam a segunda tendência, "você consegue ser um cristão comprometido"; caso contrário, vai-se só rezar e "não se preocupar de agir".

2. Valores religiosos e vivência social e política

A identificação de valores bíblicos ou teológicos que dêem respaldo seja à legitimidade da atuação político-partidária, seja à democracia, seja a atitudes específicas quanto à justiça social, à pobreza e à dominação, é extremamente genérica ou mesmo inconsistente na fala da maioria dos entrevistados. Mais precisamente, ao serem indagados sobre quais daqueles valores informam ou embasam sua decisão de concorrer a um cargo eletivo ou sua atuação socio-política prévia (quando

havia), muitos identificam elementos que remetem a uma avaliação negativa da política (concreta) e se reportam a um nível de leitura da Bíblia que não se beneficia dos avanços recentes no campo da teologia. Trata-se, portanto, primeiro, de uma articulação **leiga** - ao mesmo tempo não clerical e não teologizada. Entre os candidatos, por exemplo, nota-se que o envolvimento com a política ou a decisão de candidatar-se raramente vêm a par com uma linha de reflexões ou um embasamento teológico. Na medida em que a grande questão para o público evangélico de massa é invariavelmente a da licitude da participação política, os candidatos têm mais facilidade para se colocarem quanto a isto do que para vincular suas ações a princípios ou valores teológicos ou bíblicos (principalmente os primeiros). Provavelmente, a vinculação não se dê mesmo neste nível, na medida em que o critério pragmático ou circunstancial prevaleça (é bom lembrar que somente três dos candidatos haviam tido experiências de participação social e política prévias à sua conversão ou maior senso de engajamento no trabalho de igreja, e deles, dois não tiveram experiências de liderança ou participação ativa em grupos intra-eclesiais antes da candidatura).

A caracterização do discurso sobre valores como uma articulação leiga, poderia nos indicar, ainda, comparando-se com a riqueza de elementos oferecidos pelo discurso teológico e pastoral dos anos 80, que algumas das questões mais candentes da política brasileira nos anos 90 - falta de ética, valorização da competição, falta de vigor na luta contra a desigualdade, crise de autoridade da elite política¹⁰ - fazem ressoar temas que nem sempre estão explicitados na tradição bíblica, mas se associam à imagem tradicional da pessoa religiosa: honestidade, franqueza, integridade, solidariedade. Atitudes que, por sua vez, são compreendidas individualmente, apesar de preconizadas como ideais comunitários. "Honestidade" no trato da coisa pública e no relacionamento com o povo (sinceridade), "ética" (praticamente sinônima de honestidade), "ser porta-voz e braço de Deus no mundo", "solidariedade", "fé/esperança", "amar o próximo", "respeito à religião dos outros", "honrar os compromissos", "prometer e cumprir com suas obrigações", e os exemplos bíblicos de José, Daniel, Davi, Jesus, estão entre os princípios declarados que evidenciam esta leitura leiga.

Em segundo lugar, definir com precisão os valores a partir dos quais se age, ou determinar as implicações daqueles por meio de exemplos concretos é uma preocupação que parece não atingir à maioria. O que não quer dizer que as pessoas ajam de forma intempestiva e inconsequente, mas que seus posicionamentos cotidianos e políticos se fazem a partir de avaliações contingentes sobre o quanto das suas convicções está em questão ou até onde podem ir (ou transigir) sem afetarem o equilíbrio provisório que define sua identidade num dado momento. Parece ser um preconceito intelectualista/racionalista o que procura encontrar um lastro sólido e estável por sob a movimentação dos atores sociais (individual ou coletivamente). Não somente esse lastro nunca está lá de forma positiva, definida e estática, como a reflexividade das ações não o toma como condição.

De um lado, é admissível empiricamente que muitos não façam desta reflexão um momento explícito e sistemático de suas ações. A situação de entrevista, ao confrontá-los com uma questão sobre como articulam sua fé com seus compromissos cotidianos (pessoais e socio-políticos) ou que valores religiosos estão na raiz desses últimos, gera embaraço, confunde, desafia. Vários entrevistados, após um pequeno momento de hesitação (perplexidade?) reagem de forma positiva e articulam um discurso. A maioria se mantém vacilante. É óbvio que possuem valores, inclusive tão fortemente vivenciados quanto os dos entrevistados que fazem a articulação discursiva. Apenas a forma de se relacionar com os valores não é a mesma.

De outro lado, é possível ligar a reflexividade explícita - isto é, na forma de um discurso sobre os valores que os identifica, classifica e relaciona a contextos de decisão e ação - a um tipo particular

¹⁰ Que associamos às diversas referências aos exemplos de "políticos" bíblicos, conhecidos por sua intransigência de valores e/ou firmeza de comando.

de inserção dos atores na dinâmica social, a saber, à esfera da militância social e política ativa. Entre os ativistas de base pode-se perceber uma dupla tendência: o discurso sobre valores tem um corte individualista para quem não tem envolvimento em política/movimentos sociais, ou não o valoriza, além de ser mais reticente, entrecortado por pausas e hesitações. No entanto, tal discurso é coletivista ou comunitarista para quem vem de uma experiência de envolvimento ou de militância eclesial mais radicalizada, além de ser mais "denso" e afirmativo. No corte individualista estão pentecostais e católicos; no coletivista, apenas católicos ligados à experiência de CEBs. O corte individualista realça temas como honestidade, sinceridade, bom comportamento, bom testemunho, mostrar "lá fora" o que se vive "aqui dentro", etc. Há ainda no caso dos católicos uma clara distinção entre clérigo e leigos, no sentido de que o primeiro fala sempre no lugar da igreja, assume a posição da igreja e não se coloca pessoalmente, declara a posição da igreja. Os leigos, além de questionarem a leitura pela qual o lugar de onde se fala na igreja é o do clero ou da hierarquia, têm visões pessoais sobre as questões e posições "de igreja" que estão sujeitas a maior justificação ou a disputas.

O material coletado nos permite dois tipos de acesso à discussão proposta na presente seção: um, em que os candidatos procuram enumerar e/ou demonstrar a operação dos valores nas decisões e juízos políticos que realizam; e outro, em que os ativistas de base procuram tecer os fios que ligam sua experiência de fé e sua visão do mundo, da sociedade. A seguir apresentaremos cada um dos tipos mencionados.

2.1 Valores religiosos e prática política entre candidatos

Foi dito acima que a articulação leiga pela qual os candidatos fazem a tradução de valores religiosos em valores políticos e/ou em atos neles apoiados ou intencionalmente deles deduzidos não privilegia o discurso reflexivo que a tendência intelectualista/racionalista favorece na análise da consistência de uma cultura política. Como não trabalham com categorias teológicas nem com juízos formados a partir de uma racionalidade teológica, mas, sim, com uma leitura leiga da Bíblia¹¹, os candidatos evangélicos atêm-se majoritariamente a exemplos bíblicos de pessoas que ocuparam posições de poder a partir de procedimentos não-convencionais (carismáticos, astuciosos, miraculosos) ou institucionalizados, ou apelam para a figura de Jesus. Tampouco há diferenças entre históricos e pentecostais; a linha divisória é entre estes e o candidato católico de esquerda. O recurso aos exemplos é recorrentemente empregado pelos evangélicos.

Não são muitos, contudo, os exemplos evocados: José do Egito, Daniel, José de Arimatéia e Davi. A figura mais popular é a de José do Egito, citado por cinco candidatos, três vezes juntamente com Daniel. A razão principal é o fato de terem ocupado funções públicas. As outras razões são derivadas da trajetória pessoal do exemplo, especificamente José do Egito e José de Arimatéia. Para uma candidata pedetista, o primeiro teve que enfrentar a inveja e a incompreensão dos seus próprios irmãos, mas isto somente confirmou o plano de Deus de torná-lo governador e proporcionar-lhe condições assim "de ajudar futuramente os seus familiares e a sua nação, o seu povo". Foi o sofrimento e depois a elevação ao poder de José que permitiu posteriormente oferecer saídas para os problemas do seu povo. Por outro lado, por ter sido escolhido, José não podia se orgulhar, mas

¹¹ Isto é, uma leitura bíblica que desconhece ou desconfia da chamada crítica bíblica, efetuando uma leitura *ad hoc* dos textos, marcada pela doxa prevalecente na confissão de fé de que se faça parte, pelo literalismo e pela alegorização como procedimentos para se extrair "a mensagem do texto para os nossos dias". Como o foco é rigorosamente edificante e individualizante, não se consegue nem mesmo perceber os paralelos que se poderia estabelecer, através de uma leitura literalista, entre problemas estruturais (como a exploração econômica, a opressão política, a discriminação racial, a desigualdade social, em escala doméstica ou entre países) registrados no próprio texto bíblico e os de hoje. Assim, passam ao largo as propostas de legislação social e ordenamento político que evoluíram através da experiência histórica do povo de Israel, bem como os ensaios de ética social que se entremeiam nos textos neotestamentários.

deveria manter-se humilde, mostrar-se solícito, resistir a tentações que a visibilidade pública ou o poder ensejam, ser "fiel ao Senhor nos seus princípios, na sua moral". Para ela, a Bíblia tem um conjunto de experiências, isto é, exemplos, modelos, aplicáveis a

"todos os setores da vida. Então, como na política, como já falei anteriormente, ela deixou pessoas pra que não caísse na tentação. Então, pra mim aquilo ali também é um exemplo. Algumas pessoas que me procuraram disseram: 'não, você é louca, entrar nisso aí', mas acredito que quando Deus está na frente do negócio, ele vai dar condições pra que a gente venha a superar todas as barreiras, vai dar forças pra que realmente nós não venhamos a nos corrompermos, pois sabemos que é um lado muito aberto, um ângulo muito difícil talvez de lidar e que todo mundo quer ver a questão do crente como está se situando, como está se fazendo ali".

José de Arimatéia é o único, além de José do Egito, que é comentado e não apenas citado. Senador do Sinédrio judeu na época de Jesus, ele usou sua influência para liberar o corpo de Jesus e dar-lhe um sepultamento decente. Ação considerada admirável pelo candidato pentecostal que o citou. Arimatéia, José e Daniel servem de exemplo para a época atual, para militantes políticos ou cidadãos comuns. "Apenas que deve haver um desenvolvimento, um avanço, uma coisa mais acima, numa dimensão talvez maior", mas não desprovida de um precedente, de "um amparo bíblico". Por outro lado, guiar-se pelo exemplo impõe uma responsabilidade para os de hoje, exigindo cautela, pois "o nome de evangélico, de religioso, de cristão, deve prevalecer e acima de todas as coisas aí". Ou seja, dizer que se é evangélico impõe à pessoa o dever de "pelo menos trabalhar com ética em política". Exemplos dessa prática poderiam contrabalançar o descrédito das pessoas de hoje na política e nos políticos, devido à comum experiência de votarem e terem suas expectativas traídas.

Há também alguns princípios ou valores que são destacados. O principal deles é a honestidade. Trata-se de uma preferência dos protestantes históricos, só sendo mencionado por um pentecostal, e de candidatos do centro para a esquerda. Remete basicamente aos sentidos de falar a verdade, falar com sinceridade, não prometer nada que não possa cumprir, de acordo com a máxima bíblica de que a palavra do cristão deve ser "sim, sim; não, não". Para um candidato batista, "a população brasileira e a população em geral, ela precisa acreditar em alguma coisa. Nós que pregamos a verdade, nós que temos uma vida, eh, muito voltada para o exemplo de Jesus, não podemos fazer o contrário, senão a gente vai ser um político de discurso e com práticas contrárias aquilo que a gente faz". A diferença que o político cristão pode fazer na política brasileira é assumir esta atitude.

Porém, uma candidata socialista, para quem da honestidade depende única e exclusivamente o avanço social do povo brasileiro, também a identifica com a gestão responsável dos recursos públicos. Para ela, se alguém possui valores eternos, como a salvação, não pode se fixar na posse de bens, especialmente quando o faz pela apropriação privada de verbas públicas. Na prática, a candidata entende que ser honesta é falar a verdade sobre o que ocorre nos partidos e nos palácios governamentais (sem especificar do que se trata: denunciar negociatas, escândalos, decisões duvidosas? Divulgar o conteúdo dos debates sobre políticas a serem implementadas?) e esclarecer o povo de que o poder está nele e não nos políticos, de que ele tem direito à justiça e à igualdade.

Outro princípio, mencionado por históricos e pentecostais, é a máxima de Jesus sobre amar o próximo como a si mesmo, entendendo-a segundo o modelo do bom samaritano, como sinal autenticador de todo que se afirma cristão, ou como impulsionador da atitude evangelizadora. Assim, no primeiro caso, um entrevistado cita dois episódios ocorridos consigo mesmo em que ele repete a atitude do bom samaritano: levando uma mulher caída na rua para o hospital e defendendo um casal de pedintes de serem agredidos por policiais. Outro diz que "como evangélico eu não devo simplesmente pregar o evangelho, dizer que Jesus salva, que ele é o caminho, que ele é amor, mas também levar o alimento material às pessoas que necessitam". Como vereador que era, a trajetória do seu mandato poderia realmente ser avaliada em termos dessas práticas assistenciais. No terceiro caso temos o candidato neopentecostal, que além de entender a máxima no sentido de prover

necessidades mais prementes dos pobres, também vê como demonstração de amor "informar, através da palavra de Deus, o caminho para ser feliz em todos os sentidos, em todos os segmentos da sociedade, porque o homem sem Deus, ele não tem direção; ele só tem direção forte, uma direção precisa, uma direção que vá ajudá-lo, baseado na palavra de Deus".

A formulação mais genérica que encontramos para a questão dos valores foi a de um candidato peemedebista que se identifica como de esquerda. É também a formulação que mais se aproxima da maneira como o ativista puritano concebia sua responsabilidade e vocação, não sendo talvez à toa que se trate de um presbiteriano com cinco décadas de participação eclesial. Para ele, como filhos de Deus, somos suas testemunhas e responsáveis pelo seu plano no mundo. Devemos, portanto, ser porta-vozes "e principalmente o braço de Deus na realização da sua obra e do seu trabalho". Se a política é o espaço em que as decisões são tomadas e os problemas resolvidos na sociedade, um cristão esclarecido deve atuar nesse espaço, "participar ativamente para modificar o mundo, modificar os homens, modificar as dificuldades que aí existem, porque não é este o amor de Deus".

O candidato católico é um dos poucos que não apresenta qualquer dificuldade em articular um discurso sobre valores. E o faz enumerando quatro princípios especificamente adaptados a uma moral pública ou política, sem perder contato com a referência de fé: "Primeiro, a questão da ética, da solidariedade, pra mim são duas coisas que estão sempre juntas. Eu defino dessa forma porque pra mim uma sociedade que não tem ética, não tem moral". Moral, contudo, não se define no sentido individual, mas no sentido de "prática da solidariedade, do respeito às pessoas". Solidariedade e ética, nesta construção, requerem-se mutuamente. O problema é que "a solidariedade é um dos valores que tá sendo praticamente aniquilado da nossa sociedade, porque o sistema político brasileiro quer uma sociedade individualista, que pense cada um no seu umbigo e os outros que se danem". Ética, solidariedade se somam a um terceiro valor principal: "o respeito às pessoas, o ouvir as pessoas. Quem não escuta as pessoas... quem não escuta uns aos outros não tem condições de acertar muito, não é?" Em quarto lugar, a fé "que está dentro da pessoa, é uma das coisas que eu acho fundamental na vida de uma pessoa, mesmo que ela seja ateu, mas ela acredita nela ou em alguma coisa, né? A fé sempre existe, a esperança sempre existe". Para este candidato, enfim, a questão dos valores é importante: é preciso se ter novos valores se se quiser construir uma sociedade diferente.

2.2 Articulação entre fé e vida: igreja, experiência de fé e mundo entre os ativistas de base

Enquanto os candidatos foram estimulados a discutir a questão dos valores com relação à tomada de posição política, em sentido estrito, aos ativistas de base se colocou o problema de forma mais "intuitiva", isto é, deixando-os discorrer sobre como acham que sua experiência de fé se articula (ou deve sê-lo) com as diferentes situações do dia-a-dia, na vida pessoal e na vida coletiva. Isto por entendermos que uma abordagem muito direta sobre a vinculação entre religião e política seria ao mesmo tempo mais descontínua com a dinâmica usual do cotidiano dos entrevistados e potencialmente inibitória, uma vez que a apreciação negativa da política prevalece entre o conjunto dos entrevistados. Associando quase instantaneamente política com particularismo, auto-interesse e falta de ética, as pessoas poderiam simplesmente opor uma à outra fé e política, privando-nos de perceber outras maneiras pelas quais constróem seus arranjos entre os dois campos.

A maneira como pentecostais e católicos encaram a interface de sua fé com o cenário social e cotidiano em que se inserem é marcadamente diferente. Os pentecostais só conseguem divisar uma modalidade de relação: aquela que se manifesta pela coerência entre o que se diz/pensa e o que se faz, pelo testemunho ao mundo de que a fé que se tem produz consequências no modo de se conduzir dos crentes. É preciso ser honesto, ter uma vida de respeito, digna. Para tanto, aprende-se

na igreja a se relacionar com as pessoas, levar um bom caminho, não se misturar com quem pretende desviar o crente do caminho. Enfim, na política, tem-se que "dar bom testemunho", não ser corrupto, não se misturar com os maus políticos. Numa palavra, a fé que se tem na igreja precisa se traduzir em atos na vida social, profissional, política.

Mostrar a fé na igreja e na sociedade pode indicar várias coisas: (i) que a vida mundana é apenas uma extensão da vida espiritual, ou antes, o cenário em que a fé demonstra sua eficácia; (ii) que é no cenário mundano que o testemunho da fé se dá e esta se autentica pela sua capacidade de produzir comportamentos consistentes com os princípios anunciados; (iii) que não se faz uma distinção precisa entre comportamento religioso e comportamento secular, a religião, antes, recobrando esse último, e fornecendo a linguagem e os códigos de ação para ele; (iv) que a afirmação doutrinária da unidade entre fé e prática é mais importante do que a meditação sobre a sua implementação. O certo é que os pentecostais não possuem um discurso sequer próximo daquele que constróem os católicos. Sua fala é lacônica e desprovida de imagens e testemunhos pessoais. Naturalmente, não se pode generalizar esta afirmação como um traço constitutivo do campo pentecostal. Estamos apenas evidenciando uma caracterização de cunho relacional. O que importa não é tanto se todos os pentecostais, ou a maioria deles, seja assim, mas que frente a uma outra experiência de espiritualidade, a diferença é marcante.

Como os católicos se posicionam? O elemento mais forte é que sua fala reflete um processo de avaliação de uma experiência anterior. A religião politizada dos anos 70/80 é redefinida em face da religiosidade mais tradicional, procurando estabelecer ao mesmo tempo uma diferença de funções e a inegociabilidade do compromisso político. Dois testemunhos são relevantes aqui.

O primeiro é o de uma ativista que nunca teve uma atuação muito marcada no trabalho de CEBs, mas se identificava com a visão da fé que ali se cultivava. Paralelamente à sua atuação no Conselho de Moradores, ela ia às celebrações, mas nunca se envolveu com as comissões e grupos de trabalho das CEBs. Sua participação em trabalho de igreja se deu antes, num grupo de jovens cuja linha de atuação era tradicional. Quando entrou no movimento popular, o vínculo com a igreja manteve-se apenas ao nível simbólico, porque coincidiu com a crise com o novo arcebispo e tudo o que aconteceu contribuiu para afastá-la da militância eclesial:

"eu participava, minha vida particular..., indo pras missas, participando das celebrações, como todo mundo tem uma religião, eu tinha a minha. Não era uma coisa de militar na religião, não. Eu tenho a religião, eu acho que era até pra compensar umas outras coisas mais... o lado espiritual que você tem que compensar, que trabalhar, até pra dar força pra você atuar no dia-a-dia em todos os conflitos que tem por aí, não é?"

Ela nunca conseguiu estabelecer uma dupla militância - na igreja e no movimento - mas admite que várias pessoas conseguiram manter o duplo vínculo com a igreja e o movimento popular, e ainda o fazem hoje, porque conseguiram distinguir a comunidade de base do movimento, a primeira sendo um grupo com uma visão pastoral, que tudo o que faz "é à luz do evangelho", enquanto que no movimento popular não se faz isto.

A idéia de que a religião fornece este elemento de suporte simbólico para o deslocamento permanente da vida (problemas, conflitos, desânimo, falta de perspectivas) aparece nos demais entrevistados católicos que se colocaram a esse respeito, embora de duas formas distintas: de um lado, uma ênfase na integração da dimensão de intimidade e de afetividade na militância; de outro, a afirmação da imagem mais tradicional de que a religião exerce uma espécie de controle sobre os aspectos mais negativos da personalidade e da vida em sociedade.

Como exemplo da primeira forma, voltemos ao ex-seminarista, que hoje atua quase exclusivamente no movimento popular (é secretário contratado do Conselho), como a entrevistada acima

comentada. Ele afirma que tem sentido muita necessidade ultimamente de rezar, de parar para refletir, não numa celebração, mas "num momento de intimidade", e isto o levou a pensar na importância de se ter algum tipo de experiência ou atividade "que permita que a gente saia um pouco dessa... dessa tensão toda, dessa vida estressante assim, entendeu? Pra inclusive a gente mergulhar de novo nessa vida". Ir às celebrações da CEB já proporciona este bem-estar, esta leveza, de uma experiência comunitária. Mas a religião precisa fazer mais do que isto, precisa levar as pessoas a tomarem uma atitude em relação ao outro, seja na defesa dos seus direitos, seja pelo estímulo a um relacionamento de amizade, fraterno.

Durante muito tempo, ele continua, a militância da igreja popular levava as pessoas a salientarem o primeiro aspecto, da luta em favor dos outros, a fé motivando a lutar para "mudar as estruturas que estavam oprimindo, continuam oprimindo", mas parece que o mesmo não aconteceu em relação aos relacionamentos pessoais. É como se o outro estivesse distante, não fosse parte do mesmo grupo. No entanto, a experiência religiosa tem que permitir esta segunda dimensão: olhar para o próximo (cristão ou não) com amor, carinho, atenção. "Se ela permitir isso, esse eu acho que é o projeto maior de Deus: ... 'amar ao próximo como a ti mesmo'", olhar para o outro "como uma extensão de si próprio". Isto vai permitir, por exemplo, que se separem os conflitos no âmbito da militância ou da dinâmica interna do grupo do lado pessoal da amizade entre as pessoas, estimulando o diálogo, a tentativa de entendimento mútuo. O ativismo eclesial (institucional), ou da militância eclesial, tendem a sufocar esta dimensão.

Esta síntese, longe de implicar um recuo intimista ou despolitizante, representa uma atitude mais complexa:

"Eu acho que quando ... esse elemento básico, assim, que eu falei, ele existe de fato, essa... esse... vai ter desdobramento lá... na política, no mundo, na vida em geral e também no comprometimento político, né? Porque é impossível que eu, olhando o meu próximo como a mim mesmo, desejando pra o meu próximo aquilo que eu desejo pra mim mesmo... é impossível que eu veja esse meu próximo ali estendido no chão, eu ficar... minha felicidade nunca vai ser completa. Então eu acho que existe, eh, existindo isso, conseqüentemente vai ter um desdobramento, as pessoas vão sentir essa necessidade, assim, de fazer com que essas coisas todas mudem".

A segunda forma de articulação entre fé e comportamento vê a religiosidade como elemento de controle ou mediação e é ressaltada por dois membros da paróquia - o padre e uma liderança leiga. Para o primeiro, se a pessoa viver segundo os princípios da religião (não só a cristã), isto causará mudanças tanto na sua vida pessoal, como na sua atuação na sociedade, "a verdadeira prática da religião causa paz, conhecimento, causa união, causa o bem-estar no meio deles, no meio da comunidade onde se vive". Para a segunda opinião, o amor a Deus leva a um comportamento digno, de respeito pelo outro, exerce um controle sobre a pessoa. para que faça o bem. Mas ela não acha que a Igreja tem tido sucesso nesta tarefa, especialmente no que se refere aos católicos de elite:

"Eu fico me perguntando... porque a gente sente vergonha quando vê um repórter ou lê um jornal - quando tem oportunidade de comprar o jornal... - das coisas feias, sujas, absurdas, tão arbitrarias que, esse povo que estão muitas vezes no poder comete. Esse povo não estudou o catecismo? Não fez primeira comunhão? Não foi batizado? Não foi crismado? Não casou? Não teve tudo? Não estudou em colégios assim...? E como tem de tão sujo o procedimento?"

Pelo visto, pode ser certo que viver conforme os princípios da religião produza efeitos sociais positivos; o duplo problema é se as práticas litúrgicas, cerimoniais e doutrinárias são capazes de infundir com sucesso tal articulação e se o bem-estar espiritual ou a concórdia interpessoal decorrente dela podem algo contra processos sociais mais desequilibradores como o antagonismo, as discriminações e a dominação.

3. Democracia, participação dos cidadãos e conflitos

Um dos recursos bastante utilizados pelas pesquisas sobre cultura política é o de colocar os entrevistados diante de temas que revelem "atitudes" dos indivíduos sobre particularidades de suas convicções e práticas democráticas mais do que perguntas mais diretas sobre o que acham da democracia. Alguns temas dizem respeito ao que a tradição associa à imagem da democracia: seja a que a restringe a processos de institucionalização de conflitos e resolução de problemas, pondo o acento sobre a iniciativa do regime (democracia liberal), seja a que a amplia para considerações substantivas de socialização da política e da riqueza, pondo o acento sobre o envolvimento direto do cidadão (democracia participativa). Outros mensuram o quanto os cidadãos já "internalizaram" em termos de "atitudes" democráticas: respeito a procedimentos; civilidade no trato com as diferenças e desavenças com outros cidadãos/recusa a tomar a justiça nas próprias mãos; ausência de preconceitos baseados na cor, origem étnica ou geográfica, religião, orientação sexual, etc.; pluralismo diante da diversidade de valores que uma sociedade democrática abriga; e assim por diante.

Mantemos uma certa reserva a este procedimento, na medida em que ele tende a obscurecer os critérios pelos quais se delimita o que vem a ser democrático ou o que seja suficiente para caracterizar uma cultura política como democrática. Em geral, os autores partem de uma definição naturalizada e em larga medida ideal típica de democracia que não somente corresponde ao efeito cumulativo da história das experiências democráticas sobre as sociedades reputadas como consolidadas, mas ainda assumem a média das práticas, instituições e atitudes de tais sociedades como um conteúdo normativo mínimo do que uma sociedade e regime político devam ter para se qualificarem à democracia. Isto não é dito para invalidar os atributos identificados como definidores da democracia, mas para alertar quanto à necessidade de assumirmos que não há uma perspectiva universal sobre a extensão e a intensidade da combinação entre práticas, instituições e atitudes, e que certos resultados de pesquisa falam mais sobre os pressupostos nela adotados do que sobre o que pensam espontaneamente as pessoas sobre a democracia. Procedimentos metodológicos ou enfoques teóricos alternativos têm geralmente ensejado recortes altamente diversos da doxa que a ciência política tradicional desenvolveu em torno das pesquisas de opinião sobre o enraizamento da democracia num país.

Cientes dessas limitações, não deixamos de incluir no roteiro das entrevistas com candidatos e ativistas dois dos temas referidos acima. Escolhemos um que pudesse evidenciar uma orientação mais liberal ou mais participativa dos entrevistados - o de como tornar a participação dos cidadãos na vida política mais ativa e mais qualificada; e outro, que pudesse dar elementos sobre o grau de legitimidade dos conflitos e de confiança nas instituições encarregadas de solucioná-los entre os cidadãos religiosos - qual sua visão sobre a existência de conflitos sociais e de interesses e sobre a suficiência e eficácia dos canais institucionais de intermediação e resolução desses conflitos (partidos, sindicatos, justiça, polícia, etc.). A seguir apresentamos os resultados.

3.1 Como os cidadãos poderiam participar mais e melhor da política

Entre os candidatos, se apresentam quatro sugestões para a indagação acima, que agruparemos a seguir a partir de um critério de precedência lógica, não de representatividade, a qual será devidamente indicada no momento oportuno. A primeira delas é uma recomendação geral para que as pessoas se interessem mais pela política. Esta é a posição do candidato católico, para quem a política vai além do jogo dos partidos e é indispensável para quem almeja uma sociedade diferente. Ele defende que "todo mundo deve se apaixonar por essa coisa chamada política. Por essa palavra

chamada política. Se apaixonar pelo bom sentido. (...) [T]entar arrumar uma forma de não se deixar envenenar por esse pensamento aí, por essa forma, por esse jeito de fazer política diabólico que tá aí, que a maioria dos políticos brasileiros e dos governantes fazem, mas tentar ver a política pelo lado correto, pelo lado certo, a política que visa o bem comum, a política que visa a coletividade". Um protestante histórico e um pentecostal também ressaltam a necessidade de deixar de lado a prevenção contra a política, o desinteresse pela política, acompanhando os acontecimentos de forma mais sistemática, como condição para que a qualidade da política melhore. Este maior interesse pela política redundaria num aumento da consciência cívica dos cidadãos, o que leva um candidato batista a recomendar que cada um dê um pouco mais de si pelo país, se preocupando com os problemas dos outros, deixando o individualismo que campeia, e participando politicamente de forma ativa - tanto por meio do voto, quanto da vida associativa.

A segunda sugestão, a mais significativa, e compreensivelmente mais ligada a pessoas disputando um mandato eletivo, foi a de que cabe ao cidadão tornar-se um melhor eleitor, tomar maior consciência sobre a importância do voto e tornar-se mais exigente e fiscalizador do seu representante após a eleição. Alguns candidatos destacam-se que "a participação fundamental do cidadão na política será exatamente o voto", daí a necessidade de votar bem. Leitura que indica a prevalência de um enfoque liberal (representativo) sobre um participacionista. Assim, em metade dos entrevistados encontra-se o argumento de que o eleitor precisa tomar consciência de em quem está votando, acompanhando, se informando sobre a vida do político que ele/a elegeu ou dos políticos em geral, cobrando, fiscalizando acompanhando o cumprimento das propostas apresentadas. Da parte das elites mais conscientes e qualificadas, mais ligadas ao povo, caberia orientar a população mais desorganizada, pondo-se em acordo para além das divergências, a fim de informar, organizar, orientar o povo, educando-o politicamente. Em relação ao político exige-se que se capacite, estudando, se informando sobre os problemas da comunidade, das organizações profissionais, para poder agir de forma mais ativa, correta e assumir posições mais claras e definidas.

Há, no entanto, um grupo não desprezível de candidatos para quem a participação pelo voto, por mais qualificada que seja, não somente é insuficiente, mas mesmo incapaz de produzir mudanças políticas, seja devido à insensibilidade dos políticos e governantes ora no poder, seja devido ao valor intrínseco de uma participação mais ativa dos cidadãos, através da auto-organização da sociedade. Para este grupo, que inclui candidatos de esquerda, centro-esquerda e direita, os cidadãos participarão melhor da política se organizando e pressionando a partir de entidades da sociedade civil. Dito de outra forma, se os cidadãos não pressionarem as autoridades, nada se consegue, nada se muda, o governo não resolve. Mais do que isto, uma candidata do PPS chega a dizer, num outro trecho da entrevista, que os conflitos e a bandeira da justiça social estão sendo hoje encaminhados por organismos da própria sociedade, com maior conhecimento de causa dos problemas específicos e menor ambição pela ocupação de espaços de poder (em contraste com os partidos políticos).

Naturalmente, esta via implica em assumir compromissos, gastar tempo, dispensar boa vontade para que a mudança ocorra. Fica implícito na exigência que não muitos o fazem hoje, mas afirma-se que a idéia de que as coisas só vão piorar, ou de que o Brasil é assim mesmo, de que os ricos e os pobres nasceram para esta condição só interessa às elites. Reconhecendo que o reforço das organizações da sociedade civil é uma condição de toda proposta de democracia mais radicalizada, o candidato petista é categórico: "Eu só acho que um país é bem governado, eu só acho que um parlamento só acerta quando a sociedade civil está organizada. Porque eu não acredito nenhum governo, eu não acredito em nenhum governo e em nenhum parlamento se não tiver sintonizado com a sociedade civil organizada, porque pra mim são os movimentos, são a participação do povo que muda a sociedade". Mas participar diretamente, não esperando só pelos políticos, exigir, falar, gritar, é um direito do povo na democracia, complementa um candidato pentecostal, corroborado por outros dois

candidatos, um dos quais afirmara a importância do voto, para explicar em seguida: “agora, antes de votar, participando da vida política, das associações comunitárias, dos clubes de mães, das igrejas, das instituições não-governamentais”.

Entre os ativistas de base, a participação é valorizada tanto em relação ao estado, quanto no âmbito da própria sociedade civil. Entre os católicos há mais o sentido da participação envolvendo a sociedade civil organizada, enquanto os pentecostais dirigem sua idéia de participação geralmente ao estado: reivindicar direitos, votar conscientemente, acompanhar os eleitos, fiscalizá-los, cobrar o cumprimento de suas promessas - tudo isto pode ser feito a partir de uma referência individual, sem cobrar envolvimento em organizações populares. Todo o foco está na relação entre políticos e eleitores. A única menção feita a manifestações coletivas - greves, especificamente - adverte contra o uso da violência e a confusão entre "lutar" e "badernar": "ao invés deles lutarem eles vão badernar... eles não vão lutar. Vão gritar, vão querer a gritos e à força, conseguir algo dos políticos e assim não é [incompreensível, JAB] dessa maneira".

Como entre os candidatos, para os católicos há a idéia de que interessar-se mais pela política é uma primeira forma de os cidadãos participarem mais e melhor daquela. Ao fazê-lo o cidadão descobriria que "tudo que ele vai fazer na vida dele, depende das decisões políticas. O filho que ele vai botar na escola, quantos filhos ele vai ter, se ele vai casar, o emprego dele, o salário dele, tudo dele depende das decisões políticas". Além do mais, ampliar a compreensão da política ajuda a quebrar preconceitos. A mesma entrevistada que teceu o comentário acima, exemplificou que a partir da Campanha da Fraternidade de 1996, várias pessoas foram muito esclarecidas e "inclusive começaram mais a se engajar na vida do bairro porque a política não é só partidária, não é só... pra colocar alguém pra ser vereador ou prefeito, mas também dentro do próprio bairro da gente. Algumas pessoas já começaram a se conscientizar, então se você começar a partir de si, e quem sabe também, começar a partir pra conscientizar os outros, eu acho que a coisa anda".

Aproximar as organizações populares dos poderes constituídos, de forma a torná-los mais sensíveis às necessidades populares, só pode ser alcançada por meio da participação - ressoando um ponto já feito por candidatos. Tomando o exemplo do Conselho Gestor de um hospital público local, uma militante católica comenta:

"O que é que a gente quer com isso? Melhorar o atendimento e fazer com que realmente todo mundo tenha direito a um atendimento bom, de saúde, não é? E é a gente participando que a gente vai conseguir isso. Foi preciso que se... que o pessoal fosse pra uma Constituinte, lutasse, garantisse, pra que fosse legalizado na lei, que fosse formado esses Conselho e que nesses Conselhos se abrisse espaço pra comunidade participar paritariamente com os representantes dos órgãos estaduais. Quer dizer, foi através de uma... da motivação, da participação, da insistência, da luta, da organização, que a gente conseguiu, para que isso fosse concretizado de forma legal. E eu acho que é participando mesmo que a gente vai abrir espaço pra que as pessoas tenham direito".

Agora, a participação em conselhos não é a fórmula definitiva da participação, principalmente ao se tomar unidades maiores, como o país, ou o mundo. Mas é a saída com que se defronta o movimento popular na conjuntura atual. Antes de se descobrirem modelos de participação mais complexos, talvez se tenha que esperar a acumulação de efeitos de participações menores. Outro militante vai na mesma direção, ponderando que apesar dos conselhos, associações, promoção de articulações entre entidades, cursos, etc., que estimulam a cidadania, tem-se que atuar no nível micro - algo desconfiado de que a atual geração não responde satisfatoriamente à interpelação participativa: a partir da própria educação da criança, preparando-a para participar em conselhos, criando vínculos para que ao crescerem as pessoas estejam motivadas a participarem. Outros ativistas entendem que a própria vivência familiar é uma escola de cidadania.

Nestas falas, e em algumas outras, a participação é vista como uma forma de inclusão dos cidadãos no debate público, ao serem ouvidos e considerados pelos seus representantes, ao contrário do que prevalece historicamente nas relações entre políticos e eleitores no país. Inclusão que se aspira, não somente como oportunidade de acesso, mas como decisão das próprias pessoas de cobrar e ocupar esses espaços. O olhar realista do padre percebe que a maioria das pessoas é apática na vida pública; critica ou aprova os governantes sem maiores compromissos, não está interessada "em entrar na vida do governo para... para exigir as coisas cada vez melhores ou um melhoramento para a própria vida". Mas a insistência de vários outros na participação popular se expressa muito mais como uma postulação do que como constatação desta presença popular mais ativa, reforça esta visão, ainda quando não a enuncia. Ao se dizer que "eles poderiam contribuir de uma forma... tendo vez e voz, igualdade, justiça e fraternidade", afirma-se uma falta de espaço ou de atenção dos políticos para com os cidadãos. Mas ao se conclamar as pessoas à participação admite-se que algo da ordem do convencimento e da mobilização ainda precisa ter lugar. A diferença entre os dois argumentos está em que o realismo político recolhe as experiências de apatia ou má participação como precedentes de uma incapacidade popular para a democracia, enquanto o outro parte de experiências parcialmente exitosas ou de exemplos históricos de participação. Em ambos os casos permanece o desafio: como interpelar de forma eficaz uma massa de pessoas aquiescentes ou desmotivadas para a participação?

3.2 Atitude face aos conflitos sociais, sua resolução e os canais existentes

Independentemente da visão mais ou menos focada no liberalismo que tenham seus diferentes adeptos, é praticamente consensual que a democracia contemporânea lida com uma pluralidade de formas de vida, interesses e atores coletivos. Não integradas previamente a uma visão abrangente de sociedade na qual encontrariam seu "devido lugar", essas formas de vida, interesses e atores se movimentam num terreno aberto a conflitos, clivagens e desigualdades de poder e oportunidades. Para que estas assimetrias não se institucionalizem, ou funcionem de modo a privilegiar sistematicamente alguns grupos em detrimento de outros, é fundamental que existam mecanismos e instituições formais ou semi-formais de processamento de demandas e adjudicação de conflitos baseados em noções de isonomia ou diferencialidade capazes de fazer justiça. Além disso, espera-se que tais mecanismos e instituições sejam abertos à pressão organizada da sociedade ou dos grupos desprivilegiados ou vitimizados, bem como que a experiência da diversidade e do conflito não seja vista com rejeição, impaciência ou deslegitimidade na própria sociedade, dando margem a soluções arbitrárias e fundadas em preconceitos, xenofobia, etc.

Tudo isto é muito normativo, óbvio, mas é inquestionável que a democracia depende de um grau razoável de funcionamento isento e eficiente de suas instituições, bem como da legitimidade cultural da pluralidade e da conflitividade. Sendo assim, averiguar o juízo que fazem os atores sociais dos canais existentes para a intermediação ou adjudicação de conflitos torna-se um indicador do grau de adesão que dispensam à democracia. Por isso, pedimos que os entrevistados se colocassem a respeito de como resolver os conflitos sociais e da suficiência ou adequação dos canais institucionais existentes para tanto - justiça, polícia, partidos, instâncias de participação da sociedade civil em órgãos públicos, etc.

Regra geral, os referidos canais são avaliados como insuficientes em número ou inadequados em seu funcionamento e utilização por parte dos cidadãos¹². Os candidatos são um pouco menos

12 Os partidos (per se, ou personalizados nos políticos) são os mais penalizados nesta avaliação, sendo questionados por não informarem bem a população quanto aos seus direitos, por malversarem verbas públicas, por só se interessarem na ocupação de espaços, etc. O que seria intrigante no caso de candidatos não conhecêssemos a fragilidade da vinculação partidária neste país.

pessimistas do que os ativistas de base, com quatro deles (três pentecostais) demonstrando-se satisfeitos com as instituições existentes, ainda que sua avaliação positiva não seja incondicionada. No demais, protestantes de missão, católicos e pentecostais praticamente não apresentam desvios significativos nas suas posições. Não há, tampouco, nenhuma postura anti-institucional, contestatária, por parte dos que avaliam negativamente as instituições. O que reforça o argumento de que há uma prevalência da adesão à dimensão liberal da democracia, associada a valores de não-violência, mas também de submissão às autoridades constituídas, oriundos de segmentos da tradição cristã. Dito de outra maneira, nem o claro viés antipartidista (profundamente arraigado na cultura política tradicional brasileira, cf. Moisés, 1995:118-21), nem o juízo negativo sobre a performance das instituições políticas e jurídicas do país autorizam a defesa de soluções extra-institucionais por parte dos entrevistados.

Discorramos inicialmente sobre a questão dos conflitos, embora nem sempre seja possível separá-la da posição quanto às instituições, na fala dos entrevistados. A nota mais significativa é que nenhum dos entrevistados poderia ser considerado intolerante em relação à existência de conflitos na sociedade. Um bom número, porém, compreende - seguindo uma tendência bastante conhecida - que os conflitos decorrem de situações de injustiça social, notadamente da má distribuição de renda. Sociedades economicamente desiguais ou socialmente injustas produziriam conflitos. Dito inversamente, estar-se-ia sugerindo que resolvendo-se os problemas de distribuição de renda no mínimo se atenuariam os conflitos. Mas não é assim tão simples. Os entrevistados, ao se posicionarem sobre os canais existentes, trazem à tona outro fator que contrabalança a leitura acima: ao identificar vieses políticos e de classe na operação e acesso às instituições - direção básica em que vai sua avaliação negativa das mesmas -, deixam igualmente sugerido que não basta resolver o problema econômico-social, para acabar com os conflitos. É certo também que não há nenhuma afirmação explícita da postura segundo a qual a sociedade é conflito, e que há uma produtividade social nesta conflitividade - movimento, mudança, reacomodação de lugares e funções. Antes, a única declaração sobre a inevitabilidade dos conflitos é também a única que lança mão de um argumento especificamente religioso - e curiosamente, é enunciada pelo então único parlamentar do grupo. Segundo este entrevistado, ninguém será capaz de resolver os conflitos sociais, pois eles são um sinal de que a humanidade caminha para o caos, em cumprimento da Palavra de Deus. "Dias piores virão pela frente"; somente Deus pode fazer algo, isto é, se as pessoas se converterem a ele e passarem a segui-lo. Todos os demais entrevistados demonstraram não apenas desembaraço para discutir o problema¹³, como propuseram linhas de atuação inteiramente compatíveis - o que quer que se pense de sua plausibilidade como solução - com o funcionamento de uma sociedade democrática laica.

Entre os candidatos, a solução dos conflitos é enquadrada de diversas formas: há soluções derivadas da definição dialógica de democracia; outras que focalizam na estruturação e participação da sociedade; outras ainda que apontam para a melhoria ou a ação articulada das instituições e níveis governamentais. No primeiro caso, se encontram os que acham que é a conversa, o diálogo, a negociação e a capacidade de ceder em certos pontos para conseguir outros que caracteriza a democracia e que é a melhor maneira de resolver conflitos, apesar de se tratar de um regime trabalhoso. O diálogo, no entanto, entre o poder público e os cidadãos precisa ser melhorado, precisa ser desburocratizado para que o acesso daqueles aumente. Há quem compreenda isto em termos mais despolidizados: um dos candidatos propõe que, em primeiro lugar, haja amor para contornar os problemas - embora igualmente proponha que os governos chamem à mesa de negociações apenas os atores diretamente envolvidos nos problemas (exemplificando com o caso dos sem-terra): "não pode colocar um deputado pra resolver o problema, que ele não conhece, ou

13 A única exceção foi a de um candidato pentecostal, que declarou-se sem experiência política e entende que só quando se experimenta um problema "na pele" é que se pode dizer o que fazer para resolvê-lo. Este candidato é também o único que se apresentou como representante oficial de sua igreja.

colocar uma pessoa que não tem nada a ver com o problema dos sem-terra"¹⁴. Outro candidato defende que cada um possa ter e expressar a sua ideologia, mas que a participação tenha como horizonte a sociedade em geral e não as posições de classe: “o que realmente deve haver hoje é uma participação em si da sociedade e não divergência na classe social a qual a gente vê hoje, e sim todos se unir, porque todos têm o mesmo objetivo de um Recife melhor para todos nós, recifenses”.

Para outros candidatos, a resolução dos conflitos passa por algum tipo de reestruturação da sociedade. Isto pode significar que a melhoria das condições de trabalho, salariais e de educação, uma efetiva distribuição de renda repercutiriam no nível de conflitos e tensões sociais. Há formulações mais genéricas, como as que defendem que a sociedade seja mais justa ou que se una em defesa dos seus objetivos comuns. Uma terceira possibilidade é mais concreta: partindo de um diagnóstico da falência dos partidos, a candidata socialista ressalta o papel das organizações não-governamentais como muito mais comprometidas, ágeis e eficientes no encaminhamento de respostas para os problemas.

Por fim, há candidatos que vêm as soluções para os problemas sociais vinculadas ao funcionamento das instituições e, mais especificamente, à sua atuação conjunta. No primeiro caso, cobra-se dos políticos sinceridade, veracidade e sobretudo honestidade no trato com a coisa pública e da justiça maior isenção, para que puna não somente os miseráveis, mas também os políticos corruptos, os crimes do colarinho branco, etc. No segundo caso, diz-se que os conflitos se resolverão quando houver união da justiça, dos parlamentares e dos governos, em todos os níveis para realmente resolverem os problemas que afligem o estado e o país. No caso do candidato católico, esta ação concertada tem um destino certo: realização da justiça social e distribuição de renda.

Quanto à suficiência ou adequação dos canais institucionais existentes para a resolução de conflitos, os candidatos são majoritariamente críticos. O sentimento geral é o de que as instituições não cumprem seus objetivos e funções, principalmente devido ao seu fraco universalismo, isto é, à sua captura por interesses particulares dos grupos privilegiados econômica e politicamente, à sua não aplicação da própria lei. Como já se disse no início desta seção, no entanto, os pentecostais mostram-se menos críticos.

Os partidos e os políticos são os mais castigados nesta avaliação. Enquanto os primeiros são questionados por não conseguirem resolver os conflitos, por só alcançarem a minoria da sociedade, os últimos são questionados por sua falta de ética, desonestidade. A justiça é outro alvo dos candidatos, por sua lentidão e por só punir os desfavorecidos. Uma candidata batista afirmou que "a justiça social hoje está se organizando através de organizações não-governamentais". E, "[a] gente cansou de ver os partidos não atuarem. Por quê? Porque os partidos só buscam o poder. A maioria dos partidos hoje está interessado mais no poder do que na mudança da sociedade, e a formação de ONGs hoje é exatamente por isso, porque está faltando realmente quem atue na justiça". Outro candidato batista reprova alguns partidos (provavelmente os de esquerda) por estimularem os conflitos, somente para exporem o lado negativo do governo. Para ele, se todos se unissem em prol do povo, o efeito seria inverso: os conflitos acabariam.

Enquanto alguns entrevistados julgam que não se trata de mais ou novos canais, mas da necessidade de melhor usar os canais existentes, e aqui a responsabilidade é da sociedade ou do povo, outros lançam a culpa na submissão dos canais existentes a interesses particularistas ou na falta de vontade

14 O movimento dos sem-terra é mencionado por vários candidatos neste momento da entrevista. Todos manifestam apoio à realização da reforma agrária em moldes mais ágeis e radicais do que até então se afigurava. O próprio movimento chega a ser tomado como exemplo do tipo de pressão que a sociedade precisa fazer para que os problemas mais graves da população sejam resolvidos.

política do governo. Assim, a lei existe, mas não é cumprida, os recursos não são utilizados de forma transparente, a administração pública é mal conduzida, problemas urgentes (como a reforma agrária) não são enfrentados com a agilidade e a profundidade necessárias. Isto, segundo um candidato pentecostal, não é culpa dos funcionários públicos, mas de quem governa. Portanto, apesar de já haver alguns mecanismos voltados para o atendimento sério ao cidadão, é preciso avançar mais, é preciso desburocratizar a relação entre cidadãos e órgãos públicos. Somente o candidato católico, apesar de admitir que já há alguns avanços, acha que “os canais que se tem ainda são muito poucos”.

Os ativistas de base apresentaram um perfil distinto dos candidatos, ao mesmo tempo menos focalizado em questões institucionais e mais claramente críticos quanto à suficiência ou adequação dos canais existentes. Entre os pentecostais, vários confundiram conflitos com problemas sociais e acabaram propondo soluções muito concretas e pouco relacionadas à resolução de conflitos, senão no sentido vago de que um maior atendimento das necessidades básicas da população diminuiria a intensidade dos conflitos (problemas?). Quatro deles, assim, propõem a instalação de postos de saúde e policiais, atendimento aos idosos, maiores salários - iniciativa governamental - e oração a Deus combinada com a prática ativa da reivindicação às autoridades terrenas - iniciativa da cidadania. Os demais variam em suas posturas, ora salientando a necessidade de quem esclareça e oriente, com conhecimento de causa, sobre a resolução dos conflitos, porque a maioria das pessoas não sabe a quem recorrer quando são implicadas em conflitos, ou se deparam com a dificuldade de acesso aos canais existentes; ora sugere-se a união, a luta, o trabalho, entre sociedade e governo, pois apesar da primeira vir tentando fazer alguma coisa (mencionam-se as ONGs), se o governo não participar nunca se resolverão os problemas; ora acha-se que o atendimento das demandas sociais é uma condição suficiente para resolução dos conflitos: mais educação, melhor saúde, mais segurança pública, maior participação dos moradores junto ao governo municipal, maior integração entre os níveis de governo e os três poderes: “porque também tem que ter união, não é verdade? É o governo federal, o governo estadual e a prefeitura, os três e em união, tudo isso se resolverá”.

Os católicos apresentam um espectro mais amplo de alternativas, do ponto de vista das formas de compreender o alcance dos conflitos. De um lado, há um foco na dimensão relacional dos conflitos, como para o ex-seminarista. O conflito existe nas tentativas de “costurar as diferenças”, de romper com a submissão que o catolicismo exige dos seus fiéis, ou para resistir às imposições da hierarquia. A questão é como encaminhar o conflito: quem decide, como decide, como se apaziguam as diferenças. Pois, embora o conflito seja natural, se não existem definições a esse respeito, ele “se transforma numa confusão”. Uma outra possibilidade é a de reunir as pessoas para se tentar identificar a raiz do conflito e trabalhar para contorná-lo, sem levar as divergências para o lado pessoal. No âmbito do Conselho de Moradores, do qual é secretário, isto tem acontecido com frequência, e é preciso separar as coisas, para que as divergências não afastem as pessoas enquanto amigas, companheiras. Para isto é preciso “desarmar os espíritos”. E aqui a religião é importante:

“Aquela coisa que eu tava colocando em relação a religião. Primeiro, se a religião, a experiência religiosa, ela permite que você olhe pra o outro como um companheiro... como... já tá contribuindo, porque numa ocasião como essa a gente vai saber distinguir, não é? Tá havendo um problema assim... dentro do nosso... da nossa opção de caminhar junto... tá havendo um problema assim... quer dizer a gente vai ter que resolver, entendeu? Isso não significa que eu vou ter que ir pra um lado e você vai ter que ir p'ro outro... não significa... a gente vai ter conversar, sentar e ver. Uma, duas, três, quantas vezes forem necessárias, porque o que eu não quero perder é... é a sua companhia. Eu acho que isso é fundamental, mas com muita facilidade a gente também não consegue fazer isso... as pessoas se armam, assim”.

De outro lado, há quem deposite suas esperanças na capacidade de organização e discernimento do povo. Deste modo, dependendo da organização da comunidade, problemas como a violência podem ser evitados. Alternativamente, os conflitos serão resolvidos “clareando[-se] as idéias das pessoas e

buscando solução junto com as pessoas. O povo, ele é capaz de solucionar os problemas, basta ter vez e voz porque tá faltando é oportunidade pra eles, eh, de estudarem... oportunidades pra eles realmente exercerem a sua cidadania. Porque se a pessoa não ganha o suficiente para a sua subsistência, como ele vai poder exercer a sua soberania?" Esta leitura, que associa a resolução ou atenuação dos conflitos ao atendimento das necessidades básicas dos cidadãos, aparece entre outros católicos, reforçando uma posição que também encontramos entre ativistas pentecostais e entre os candidatos. A diferença é a bem menor ênfase no papel do governo ou de outros canais no equacionamento do problema, embora seja de se esperar que as demandas sociais e populares sejam dirigidas, pelo menos em parte, ao governo.

A não adequação ou insuficiência dos canais institucionais segue a mesma orientação já indicada a respeito dos candidatos, só que mais sólida: somente dois entrevistados católicos responderam positivamente à pergunta. Mas ambos fizeram qualificações: um acha que há até espaços em excesso, dada a ainda pequena capacidade do povo de ocupá-los efetivamente. Não que sejam desnecessários: "Eu acho que são necessários esses canais aí, são necessários. Agora eu acho que ainda é pouca gente que tem essa consciência das necessidades desses espaços." Outra, expressa de modo vago que os partidos, os políticos, os espaços de participação acabam ajudando de alguma forma. Uma entrevistada que respondeu negativamente à questão admite que há até mesmo leis em excesso. O problema é o seu não-cumprimento, ou melhor sua aplicação de forma diferenciada e discriminatória, em bases não-universalistas.

A justiça ocupa, neste grupo, um espaço muito mais proeminente do que entre os candidatos, e sua avaliação é invariavelmente negativa: a justiça discrimina os pobres, é branda com os ricos e não assegura o cumprimento das leis, além de ser excessivamente morosa. Outros espaços não são de fácil acesso - estão sempre (literalmente) fechados ou não recebem bem os cidadãos de áreas e categorias sociais desprivilegiadas (particularmente, pobres e negros). Os políticos são corruptos, os partidos confundem as pessoas, visando exclusivamente a seus próprios interesses, e suas promessas não-cumpridas acabam dissolvendo sua credibilidade junto ao povo.

O padre resume bem o espírito dos demais posicionamentos: "É, todo mundo fala que devem ser resolvidos os conflitos sociais, mas é difícil a gente indicar um caminho". A justiça é falha, a polícia não protege o povo, mas investe contra ele, os partidos políticos não têm abertura suficiente "para discutir idéias, para discutir planos, leis, e *et cetera* e tal" - somente uns poucos deles, "que são denominados ou taxados como partidos de esquerda, esses partidos são mais abertos, onde a gente pode participar das idéias e formar... formar programas ou qualquer outra coisa. Aí esses aí ainda ajuda um bocado, mas esses outros partidos aí fechados, já tradicionais que só querem as coisas conforme eles planejavam, aí é difícil. É difícil, pra resolver esses problemas vai ser difícil."

Observações Finais

A experiência eclesial/ástica contribui para o posicionamento e assunção de valores e práticas democráticas? A discussão aqui feita evitou responder de forma categórica a esta questão, que talvez esteja por demais imbuída de uma desconfiança quanto à capacidade da fé ou da igreja orientarem as pessoas positivamente em relação ao mundo. Dizer que sim obviamente abriria o flanco para inúmeras qualificações ou objeções de quantas pessoas e grupos rejeitam ou simplesmente não se deixam seduzir pela participação política ativa. Dizer que não seria passar por alto de todo um "fervilhamento" em curso nas igrejas brasileiras em função da questão da participação política.

Mas não é preciso dar respostas categóricas quando se lida com a complexidade de um domínio em que interagem elementos diversos e heterogêneos entre si. Não somente isto, não é possível

responder de forma direta à questão acima, se partirmos de uma compreensão da democracia como modo de instituição do social e não como mero regime político. Neste caso, os processos de democratização incidem sobre uma pluralidade de dimensões, segundo ritmos e agendas diversas. Os avanços em uma área não correspondem automaticamente aos de outra, as modalidades da prática democrática também variam; o ritmo da democratização e a natureza da sua agenda são descontínuos através da superfície do social.

Nem tudo é descompasso, porém. Há algo que "resta" em cada situação, conectando-a à democracia. Este algo é simultaneamente forma e conteúdo, mas não um único, a se distribuir por igual em cada caso. Ora prevalece o aspecto da igualdade de condições, ora o da liberdade de pensamento, expressão, organização; ora destaca-se a ênfase nos procedimentos, ora na satisfação de demandas dos excluídos por justiça substantiva; ora prevalece a diferenciação de esferas (como a fronteira entre público e privado, estado e igreja, política e religião), ora assomam ideais comunitários de um bem substantivo. Por outro lado, é possível que "atitudes" democráticas situadas entre estes polos convivam com "atitudes" ambivalentes em outros; ou que práticas democráticas se associem a elementos autoritários ou intolerantes ao transitarem de um espaço social para outro. Terceira possibilidade: a partir do campo da religião podem provir experimentos ou concepções de democracia que não se apliquem ao conjunto da sociedade ou mesmo à dimensão político-institucional da democracia.

Utilizamos um recurso que, simulando o procedimento tradicional dos estudos de cultura política, firmava-se em outro entendimento de suas implicações. Procuramos, assim, pelos efeitos políticos das motivações religiosas, pela tradução de valores religiosos em valores ou práticas políticos. Mas ao invés de enquadrar a discussão num entendimento psicológico e individualista de motivação e de valores, compreendemos a ambos enquanto situados num sistema relacional de significação - em que as experiências com outros grupos religiosos ou outros atores não-religiosos e a interação com dinâmicas mais gerais do processo histórico na sociedade brasileira condicionaram e alteraram o sentido "original" do vocabulário religioso e, por outro lado, as tentativas de produzirem um deslocamento do campo religioso em termos simultaneamente eclesiais (entendimento da fé e da missão e estrutura da igreja) e sociais (luta pela democratização radical da sociedade) produziram efeitos sobre a democratização e as concepções de democracia de diversos atores religiosos e não-religiosos.

A discussão procurou ainda apontar que há lutas pelo sentido da religião e da democracia no campo religioso, que se expressaram a partir das tradições evangélica ou católica e também no interior destas. A maneira como esse campo se estrutura para lidar com estas questões pode indicar sua participação no processo de democratização.

No âmbito dos valores, duas conclusões a meu ver importantes e relacionadas, poderiam ser tiradas: a primeira é de que, pelos padrões das pesquisas sobre cultura política, os atores religiosos não apresentam razões para preocupações quanto a serem um provável "foco" de posturas anti-democráticas. Eles se mantêm consistentemente "na média" de tudo o que se sabe sobre a cultura democrática no país. Em segundo lugar, e ainda usando os mesmos padrões, isto quer dizer que, de um lado, a variável religião não desequilibra a balança da cultura política no sentido de colocar obstáculos ao avanço da democracia em outras áreas da vida social e política, e, de outro lado, a adesão religiosa é irrelevante - como já havia observado Moisés (1995:242-50) - para configurar alguma tendência ou correlação estatística quanto a um maior ou menor impulso democratizante.

No entanto, como cultura política não é, neste trabalho, um conceito adstrito à esfera político-institucional, e como democracia não designa um processo homogêneo e centrado num determinado lugar do social (por exemplo, o estado), esta dupla conclusão precisa ser pesadamente qualificada.

Em primeiro lugar, observamos que a vivência religiosa efetivamente exerce motivações ou provê um "treinamento" que se revelará bastante relevante quando as pessoas deixam o umbral do campo religioso e procuram traduzir seu compromisso comunitário através da participação político-eleitoral ou da militância social. No âmbito das motivações, a "politização da fé" nem sempre visa a modificar o sentido desta a partir da vivência mundana, mas pode tentar levar para outras regiões do social formas de saber e práticas informadas religiosamente - sob a forma da "evangelização", do "testemunho" ou de um projeto de "poder religioso" (ainda quando "democrático" e vazado em intenções "sociais").

No âmbito das práticas eclesiais, há aspectos cotidianos delas que representam contribuições democratizantes da vivência religiosa para as pessoas que daí despertam para a ação coletiva (social ou política em sentido estrito). Não somente isto, mas também se dão embates nesta área - em torno de processos de tomada de decisão intra-eclesiástica, do conteúdo do "ensino social" da igreja, da articulação entre a liturgia e a pregação e uma concepção de vida religiosa politicamente ativa no mundo - que atualizam o sentido de democratização e ampliam as "tarefas" da disseminação deste modo de instituição social para além da política institucional ou da esfera dita secular. Relações de autoridade, concepção do lugar do leigo na vida da igreja, articulação entre igreja e política, noções de participação e representação são elementos que estão igualmente presentes no campo religioso e em relação aos quais pode-se falar que emerge uma cultura política "religiosa", a qual interage permanente, mas nem sempre diretamente, com a cultura política "secular".

Assim, a insignificância estatística parece estabelecida, em condições nas quais questões centrais à visão religiosa dos fiéis ou das instituições eclesiásticas não estejam sendo objeto de disputa política. Se o recorte quantitativo capta o lado "estático" dos valores, um enfoque conjuntural pode captar oscilações significativas da cultura política dos atores religiosos, que os projetem como interlocutores relevantes do debate público (a especificar quais e de que maneira). O enfoque qualitativo que utilizamos permite ainda indicar como os valores "propriamente" democráticos se transfiguram ao passar de um domínio a outro do social, encontrando-se aí com um vocabulário próprio e exigências de "negociação" de sentidos para vigorar efetivamente.

Referências Bibliográficas

- Almond, Gabriel e Verba, Sidney. 1965. **The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations**. Boston, Little, Brown & Co.
- Alford, Robert R. e Roger Friedland. 1985. **Powers of Theory**. Capitalism, the State, and Democracy. Cambridge/New York, Cambridge University
- Avritzer, Leonardo. 1995. Cultura Política, Atores Sociais e Democratização, **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 10, no. 28, junho
- Baquero, Marcello. 1996. "Cultura Política e Neoliberalismo na América Latina", Pinto, Céli Regina e Guerrero, Hugo (orgs.). **América Latina: o desafio da democracia nos anos 90**. Porto Alegre/Montevidéu, UFRGS/Associação de Universidades Grupo Montevidéu
- Bridges, Thomas. 1994. **The Culture of Citizenship: Inventing Postmodern Civic Culture**. Albany, SUNY (<http://www.civsoc.com/index.html>)
- Burity, Joanildo A. 1994a. Religião e Democratização no Brasil: Reflexões sobre os Anos 80, **Cadernos de Estudos Sociais**, Vol. 10, No. 2, julho-dezembro
- _____. 1997. **Identidade e Política no Campo Religioso: estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial**. Recife, IPESPE/UFPE
- _____. 1998. **Cultura Política Democrática e Atores Religiosos**. Relatório de Pesquisa. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, mimeo.

- Cotler, Julio. 1996. "Nuevos desafíos para la consolidación de la democracia en América Latina", Pinto, Céli Regina e Guerrero, Hugo (orgs.). **América Latina: o desafio da democracia nos anos 90**. Porto Alegre/Montevideo, UFRGS/Associação de Universidades Grupo Montevideo
- Greeley, Andrew. 1997a. Coleman revisited: Religious structures as a source of social capital, **The American Behavioral Scientist**, vol. 40, nº 5 (<http://www.umi.edu/pdqweb>)
- _____. 1997b. The Other Civic America: Religion and Social Capital, **The American Prospect**, nº 32, May-June, pp. 68-73 (<http://epn.org/prospect/32/32greefs.html>)
- Habermas, Jurgen. 1984. **Mudança Estrutural na Esfera Pública**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro
- Lechner, Norberto . 1994. "Os Novos Perfis da Política - um esboço", Baquero, Marcello (org.). 1994. **Cultura Política e Democracia** - Os desafios das sociedades contemporâneas. Porto Alegre, UFRGS
- Lipset, Seymour M. 1995. "Values and Democracy", Alexander, Jeffrey C. e Seidman, Steven (eds.). **Culture and Society: contemporary debates**. Cambridge/New York/ Melbourne, Cambridge
- Moisés, José Álvaro. 1995. **Os Brasileiros e a Democracia: Bases Sócio-Políticas da Legitimidade Democrática**. São Paulo, Ática
- Reis, Elisa Pereira e Cheibub, Zairo B. 1995. Valores Políticos das Elites e Consolidação Democrática, **Dados**, vol. 38, no. 1
- Roof, Wade Clark. 1996. God is in the details: Reflections on religion's public presence in the United States in the mid-1990s, **Sociology of Religion**, vol. 57, nº. 2, Summer (<http://www.umi.edu/pdqweb>)
- Soares, Luiz Eduardo. 1998. "A 'campanha contra a fome' como experimento radical", Abelem, Auriléia et al. **O Impacto Social do Trabalho das ONGs no Brasil**. São Paulo, ABONG
- Somers, Margaret R. 1995a. What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward an Historical Sociology of Concept Formation, **Sociological Theory**, vol. 13, no. 2, Julho
- _____. 1995b. Narrating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory: The Place of Political Culture and the Public Sphere, **Sociological Theory**, vol. 13, no. 3, Novembro
- Weber, Max. s.d. **Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro, Zahar
- Weffort, Francisco. 1994. **Qual Democracia?** São Paulo, Cia. das Letras
- Wilson, Richard W. 1992. **Compliance Ideologies: Rethinking political culture**. New York, Cambridge University